THE BOOK WAS DRENCHED

UNIVERSAL
LIBRARY
OU_196027
UNIVERSAL
LIBRARY

—730—28-4-81—10,000.

294.54 PG MS850 ꞩARY
ꞩ977Y

ꞩMANIA UNIVERSITY LIBRARY PG

ꞩलाबराव
योगप्रवाह.

markeꞩ

प्रकाशक

वाय. एच. देशपांडे

बी. ए. एल्‌एल्‌ बी.,

अॅडव्होकेट अंबापेठ, अमरावती.

सचिव, श्रीज्ञानेश्वर मधुराद्वैत सांप्रदायिकमंडळातर्फे

सर्व हक्क प्रकाशकाचे स्वाधीन

मुद्रक

कृ. दि. खोंड

मॅनेजर, महेश्वर मुद्रणालय,

बडनेरा रोड, अमरावती.

सूत्रें व विषयदिग्दर्शन

नाहीं – मन सूक्ष्मांत सूक्ष्म व मोठ्यांत मोठें – मनाला अटकाव म्हणजे तें जडाचे स्वाधीन – अविद्येमुळें मन जडाचें स्वाधीन – जडाहून मन काढण्याचा उपाय – ब्रह्म मनापेक्षांहि व्यापक – पूर्ण एकाग्रता म्हणजेच सर्वत्र स्वातंत्र्य – ईश्वर भक्तीवांचून मन एकाग्र करणाऱ्याला क्लेश – भक्तांच्या संकल्पाप्रमाणें ईश्वर फळ देतो - नारद श्रीकृष्ण कथा – परवशीकार वैराग्य व अपरवशीकार वैराग्य– सूत्रांतील 'तत्' 'त्वं' 'असि' पद विवेक

सूत्राचें स्पष्टीकरण – दृश्य वस्तु कळण्यास आत्मा व चित्त यांची आवश्यकता -- संप्रज्ञातसमाधींत चित्ताची स्थिति – विकारवशचित्त व विकाररहित चित्तांतील फरक – शुकाची कथा – साक्षात्कार करून घेण्याची प्रक्रिया—योगी मरणांत ज्ञान विसरत नाहींत – मुख्य व गौण अहंकार – भक्तांना सुखदु:खाची बाधा नाहीं – ईश्वर भक्ति व राग यांतील भेद – योगियांच्या सिद्धींत व मुक्तींत भेद व ती ओळखण्याची प्रक्रिया – मेस्मेरिझम मधील एकाग्रतेंत क्लेश.

विकल्प म्हणजे काय ? ज्यांचें अंत:करण शुद्ध झालें त्याला ज्ञान बरोबर होत नाहीं – शब्द, अर्थ व ज्ञान यांचे धर्म निरनिराळे – त्यांचा अन्योन्याश्रय – सवितर्कसमाधी विवरण – सवितर्क समाधीत जो साक्षात्कार तें अपरप्रत्यक्ष – निर्वितर्क समाधीचें वर्णन –"शब्दर्थयोः नित्यसंबंधः" हें सूत्र लौकिक पदार्थांना लागूं – ज्ञानाचे तीन प्रकार – अंत:स्फूर्ति समाधि-

शिवाय होत नाहीं – सर्व ज्ञान शब्दानें सांगतां येत नाहीं – आत्म्याला जाणून शब्द सोडावे लागतात – शब्दाचा शब्दाला कांहीं उपयोग नाहीं – शब्दानें उपदेश साधकाकरितां – भक्तांना सवितर्क समाधि नाहीं, त्यांना निर्वितर्क समाधि – परमात्मा व नाम यांचा अलौकिकसंबंध – भक्तींत नामाशिवाय समाधि – भक्त तन्मय झाला तरी नामाचा विसर पडत नाहीं–

स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥४३॥

पदार्थाच्या आकाराला दोन साक्षी प्रकाशित करतात – जडाची व्याख्या – चिदाभासाची व्याख्या – चिदाभास व साक्षी यांतील भेद– आत्मज्ञान खेरीज करून इतर समाधींत आभासाचें ज्ञान असतें – आत्मज्ञानांत साक्षीचें ज्ञान – परप्रत्यक्ष ज्ञान निर्वितर्क समाधींत – एका अवयवाचे ज्ञानावरून सगळ्या पदार्थाचें ज्ञान तो अवयवी – अवयव व अवयवी भिन्न मानले तर धर्मधर्मीपणा राहत नाहीं – बौद्धमत खंडण – वेदान्तमतांत सत्य अधिष्ठानानें मिथ्या ज्ञानाची सिद्धि – अवयव सत्य मानणाऱ्यांचे खंडण – सांख्यांत परमाणुवादाचा अस्वीकार – वेदान्त व नैय्यायिक यांचे परमाणुविषयीं मत व दोन मतांतील फरक – सांख्य सत्कार्यवादी – दृष्टिसृष्टिवादी कार्यसृष्टीला अनित्य मानतात – भगवंताचे शरीर ब्रह्माचा अनध्यस्तविवर्त.

एतयैव सविचारानिर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ॥४४॥

पृ. ३१६–३३४

विचारसमाधिवर्णन – स्थूल व सूक्ष्म पदार्थ – मायोपहित चैतन्यापासून सृष्टिउत्पत्ति – सांख्य व वेदान्ताचा मेळ – याविषयीं आचार्यांची प्रक्रिया – आकाशच ब्रह्मापासून उत्पन्न

झाले हे मानणाऱ्यांचें खंडण – स्थूल म्हणजे केवळ विकृति – सूक्ष्माचा आरंभ तन्मात्रेपासून– निरवयव एक ब्रह्मच– देशकाल, निमित्त यासहित चित्त सूक्ष्माकार होणें हा सविचारसमाधि– आरंभवाद म्हणजे काय? – देशकालवस्तुरहित एक ब्रह्मच दृष्टिसृष्टिवाद सिद्धान्त-



प्रकाशकाचे निवेदन



वऱ्हाडांतील अलौकिक संत विभूति श्रीगुलाबरावमहाराज यांच्या प्रसादवाणींतून निघालेल्या "योगप्रभाव" ग्रंथाच्या दुसऱ्या खंडाचे पुनर्मुद्रण होऊन मंडळ आज तो प्रसिद्ध करीत आहे.

या ग्रंथांत समाधिपादांतील "प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य" या सूत्रापासून "एतयैव सविचारानिर्विचारा च सूक्ष्म विषय व्याख्याता" या सूत्रापर्यंत विवरण आलें आहे. या सर्व विवरणांत भक्तीच योगाचें सर्व श्रेय देणारी आहे, हें तत्त्व श्रीमहाराजांनी आपल्या नेहमींच्या चित्ताकर्षक हातवटीने अंत:करणांत बिंबवून दिलें आहे.

परमार्थाची वाटचाल करणाऱ्या भाविक मुमुक्षूंना हा ग्रंथ मार्गदर्शन करून श्रेष्ठ स्थिति प्राप्त करून देईल यांत संशय नाहीं.

- प्रकाशक

दोन शब्द



योगप्रभाव खंड १ चें पुनर्मुद्रण दोनवर्षापूर्वीच झाले. आज दुसऱ्या खंडाचेंहि प्रकाशन होऊन प्रसिद्ध होत आहे.

हल्लीं अलोक विद्येवर अविश्वास झाला आहे, याचें कारण जडशास्त्राच्या दृष्टीनें अद्‌भुत वाटणाऱ्या सायन्सचे प्रात्यक्षिक होय. परंतु विश्वांत अझूनहि अनंत गूढ गोष्टी आहेत. व त्या आर्ययोगशास्त्रानें सहज लीलेनें उलगडल्या जाऊं शकतात. या गोष्टीचे प्रत्यंतर या योगप्रभाव ग्रंथांत पहावयास मिळेल. विशेषतः या खंडांतील "वीतरागविषयं वा चित्तम्" "स्वप्ननिद्रा ज्ञानालंबनं वा" व "यथाभिमतध्यानाद्वा" या तीनच सूत्रांवरील श्रीमहाराजांचे विवेचन वाचून पाहिलें असतां खात्री पटेल. मुमुक्षुजनांनी हा ग्रंथ एकदां अवश्य वाचून पहावा ही विनंती.

—ज्ञानेश्वर उद्धव मांढरे

सदस्य, कार्यकारी मंडळ,

१२८ रास्तापेठ, पुणें..

(वऱ्हाडातील प्रसिद्ध संत विभूति)

श्रीगुलाबराव महाराज (माधानकर)



तूं बाला ऐसे वर्तसी । परी बालपण नाहीं तुजपासीं ।
तूं सर्वथा सर्वज्ञ होसी । ऐसे आम्हां गमतसे ।

॥ श्री ज्ञानेश्वरमाउली समर्थ ॥

योगप्रभाव खंड २

अभ्यासप्रकरण

प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ॥३४॥

श्लोक---श्रीगणेशं ब्रह्मकन्यां शैलजां च पिनाकिनम् ।
मत्स्येंद्रादीन् गुरून्नत्वा प्राणायामोऽत्र कथ्यते ॥१॥

याप्रमाणें शिष्यसह मंगल करून श्रीगुरु निरूपणास प्रारंभ करतात–

श्रीगुरु–योगसिद्धि होऊन परमात्म्याला मिळविण्याकरितां या समाधिपादांत हजारों उपाय सांगितले आहेत. कालपर्यंत जें तुला ईश्वरप्रकरण सांगितलें त्यांत ईश्वरप्रणिधानानें असंप्रज्ञात समाधि होऊन योगसिद्धि होते असें सांगितलें. आतां योगसिद्धि देणारा दुसरा उपाय सांगतात–

"प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य"

ह्या सूत्राच्या निरूपणास प्रारंभ करण्यापूर्वी येथें तुला थोडेसें तत्व सांगून ठेविलें पाहिजे. योगशास्त्रांत मोक्ष मिळविण्याकरितां नानाप्रकारची जी प्रक्रिया किंवा उपाय सांगितले आहेत त्यांत भक्तिमार्ग, ज्ञानमार्ग, कर्ममार्ग या सर्वांचाच समावेश केला आहे. पण या सर्वांत परमेश्वरप्रकरण हेंच श्रेष्ठ आहे.

शिष्य– महाराज, ईश्वरप्रणिधानच सर्वांपरीस वरिष्ठ असतां पुन्हां उपायांतर कशास पाहिजे.

गुरु– या जगांत प्रत्येकाची आवडी निरनिराळी असते; म्हणून ज्याला जो मार्ग आवडेल त्या मार्गानें तो जातो. गांवाला चार रस्ते एकाच ठिकाणीं मिळतात; पण एक दक्षिणेकडून, एक पूर्वेकडून तर एक उत्तरेकडून अशा निरनिराळ्या दिशांकडून ते आलेले असतात. म्हणून एकाच रस्त्याने सर्वांनीं गेलें पाहिजे असें थोडेंच आहे ? एकाच रोगावर निरनिराळे अनेक उपचार वैद्यशास्त्रांत सांगितले आहेत. म्हणून सर्वांना एका रोगावर नेहमीं एकच उपचार वैद्य सांगत नाही. तर रोग्याची आवडी व अधिकार पाहून उपचार सांगावा लागतो. त्याप्रमाणें मुमुक्षूला जो जो उपाय लागेल तो तो शास्त्रकारांना सांगून ठेवावा लागतो. कारण ज्याला जो मार्ग आवडेल तिकडेच त्याची प्रवृत्ति असते. म्हणून वेदांनीसुद्धां अनेक मार्ग सांगून ठेवले आहेत व सर्व उपाय एका परमेश्वरासच ठाऊक आहेत. ज्ञानेश्वर-महाराज म्हणतात–

म्हणोनि अर्जुना पाही । प्रवेशावया माझिया ठायी ।
उपायांची नाही । वाणी येथ ॥ ज्ञा. अ ९–४७१

माझ्या ठिकाणीं येऊन मिळण्याला उपायांची वाण नाही. पण येणारे येतच नाहींत. यावरून परमेश्वरालाही नाना उपाय संमत आहेत. मात्र एवढेच की कोणी कोणत्याही मार्गानें जावो त्याला मोक्षफळ मिळवावयाचें असेल तर वासनाक्षय झालाच पाहिजे व वासनाक्षय होण्याला भक्तीचा स्वीकार अवश्य केला पाहिजे. म्हणून ईश्वरप्रणिधानाला श्रेष्ठत्व दिलें पण अन्य उपाय कोणी करूंच नयेत असें नाही. याकरितां शास्त्रानें मिळवावयाचें जें फळ

आहे तें प्राप्त होण्याकरितां आपणास जितके माहीत असतील तितके सर्व उपाय शास्त्रकार सांगतात, हें वर सांगितलेंच आहे.

समर्थाचेंही म्हणणें असेंच आहे–

"जितुकें कांहीं आपणास ठावें । तितुकें हळू हळू शिकवावें।
शहाणें करूनि सोडावें । सकळ जना ।।"

आतां परमेश्वरासच सर्व उपाय कां माहीत आहेत असें म्हणशील तर सांगतो–

ह्या जगांत जेवढें म्हणून ज्ञान आहे त्या सर्व ज्ञानाची अवधि परमात्म्यांत आहे–म्हणजे परमात्मा हा सर्वज्ञ आहे–हें मागें "तत्र निरतिशयं सार्वज्ञबीजम्" या सूत्रांत सिद्ध केलें आहे. तेंच आणखी थोडें स्पष्ट करून सांगतो–

एकाच्या घरीं एक तिजोरीभरून धन आहे. त्याला आपण श्रीमंत म्हणतों. पण दुसऱ्याच्या येथे दोन तिजोऱ्या असतील तर तो जास्त श्रीमंत होय. त्याच्याही पेक्षां सात तिजोऱ्या भरून धन असेल तर तो जगत्शेट होईल. तरी राजाच्या खजीन्यांतलें धन ह्या सगळ्याच्या धनापेक्षां फार जास्त असेल. तर ह्याप्रमाणें सगळ्या पृथ्वींतले धन एके ठिकाणीं केले तरी त्याला मर्यादा असणारच; कारण कुबेराजवळ जे धन आहे त्याच्या एका पासंगासही तें पुरणार नाहीं. पुन्हा कुबेराचें धनही नवनिधीच आहे. म्हणजे मर्यादा झालीच. त्याप्रमाणें जगांतलें ज्ञान हेंही एकापेक्षां एक उंच असें असल्यामुळें मर्यादीतच आहे. तर आकाश जसें व्यापक आहे तसा परमात्मा हा सर्वव्यापक असल्यामुळें सर्व ज्ञानाची अवधि त्याच्याच ठिकाणीं आहे. म्हणून त्यालाच सर्व उपाय माहीत असणें शक्य आहे. यावरून सर्व ज्ञान ईश्वरापासूनच आलें असें झालें. परमात्मा गीतेंत म्हणतात,

"सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ।
वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदांतकृद्वेदविदेव चाहम् ॥"

(गीता अ. १५-१५)

या श्लोकाच्या पूर्वार्धांत परमात्म्याचा शोध कोठें करावयाचा व तो सर्वज्ञ कसा आहे हें सांगून त्याला कसा ओळखावा हें उत्तरार्धात सांगितलें आहे. भगवान् म्हणतात, "हे पार्थ ! मी सर्वांच्या हृदयाच्या ठिकाणीं आहें म्हणून माझा शोध करावा हृदयांतच. लोकलोकांतराच्या ठिकाणीं मला शोधून अर्थ नाहीं. येथें "सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो" असें म्हटलें आहे. "सर्वेषां" असें म्हटलें नाहीं. यावरून एक-जीववाद घेतला आहे. म्हणजे सर्व जीवांच्या हृदयांत मी आहें हें दाखविलें. असें म्हणण्याचें दुसरें कारण हें कीं, आपण अंधारांत पापपुण्य केलें तर तें लोक व सूर्य पाहत नाहीत पण ईश्वर ह्या हृदयांत असल्यामुळें तो पाहतो. यावरून जीं जीं कर्मे बरींवाईट आपण करतों तीं परमेश्वराला चोरून करतां येत नाहींत, असें झालें.

शिष्य– परमात्मा आपल्या हृदयांत आहे हें कशावरून ?

गुरु– अरे, "मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहन च" या श्लोकपादा-कडे लक्ष दे म्हणजे कळेल. देव म्हणतात, आठवण, ज्ञान व अज्ञान हे माझ्यापासूनच आहेत. झोपेंत आपण सर्व गोष्टींची आठवण विसरतों तेव्हां वेळेवर उठण्याची आठवण कोण देतो ? निज-तांना जर आपण चार वाजतां उठावयाचा निश्चय करून निजलों तर अतीशय झोपेंत असलों तरी बरोबर चार वाजतांच चेव येतो, तो कां ? बुद्धि व मन हीं तर झोपेंत लीन असतात–म्हणजे कार्य करण्यास असमर्थ असतात. मग वासनेला कोण जागवितो ?

जसा सशक्त मनुष्य एखाद्या ठिकाणीं लवकर जाऊं शकतो पण अशक्ताला कांहीं तितक्या लवकर जातां येत नाहीं, म्हणजे तेथें त्याला नेमक्या वेळेस पोहचणें अशक्य असतें; त्याप्रमाणें बुद्धि व मन हीं झोंपेत लीन होत असल्यामुळें काम करण्याला असमर्थ असतात. जागृतींत चित्त कार्यक्षम असूनही त्याला पुष्कळ गोष्टीची आठवण राहत नाहीं. एखाद्या गोष्टीकडे चित्त लागलें असलें तर दुसरीकडे काय चाललें आहे हें समजत नाहीं. मग झोंपेंत तें असमर्थ असल्यावरही बरोबर चार वाजतां उठतें तें कसें ?

शिष्य– वासना ही स्वतः कायम राहते म्हणून वेळेवर उठते. तिला उठविणारा दुसरा कशास पाहिजे ?

गुरु– अरे, वासना व मन बुद्धि हीं एकच. वासना कायम नसते असें कोण म्हणतो? पण ती कायम असून काय उपयोग ? ती स्वतः झोंपेंत लीन असते. म्हणून आपण होऊन उठू शकत नाहीं हें वर सांगितलेंच आहे. मग तिला उठविणारा कोणी असल्याशिवाय ती बरोबर वेळेवर कशी जागृत होते? एकदां उठून कदाचित् पुन्हां आपण निजू पण नेमक्या वेळेस उठण्याची आठवण राहून जागमात्र अगदीं बरोबर येतो. शिवाय वासना ही स्वतः जड आहे. जडाला चेतनाशिवाय स्वतः जाण्या-येण्याचें सामर्थ्य नसतें.

"न ह्यचेतनं चेतनेनविना स्वतंत्रं प्रवर्तते प्रवर्तयति वा"

म्हणजे जडाला चेतनावांचून स्वतः क्रिया करितां येत नाहीं व दुसऱ्याकडून करवितांही येत नाहीं, असें आचार्यांनीं शांकरभाष्यांत म्हटलें आहे. प्रचारांतही आपण पाहतो कीं, ज्याला कांहीं जाणीव नाहीं तो पदार्थ स्वतः इकडे तिकडे सरकूं

शकत नाहीं. तर चित्त हे आधींच जड असून पुन्हां तें झोंपेंत लीन होत असल्यामुळें झोंपेंत आपण काय करितों हें त्याला कळणें शक्य नाहीं. उदा०—एखादा मनुष्य आधीच अशक्त असून वर धातूरोगाने पीडित असला तर मग काय विचारावयाचें आहे? तशी ही वासना आधीच जड व पुन्हां सुषुप्तीत लीन झाली तर तिला बरोबर चार वाजतां कसें उठतां यावें? म्हणून परमेश्वरच वासनेला उठवितो असें मानल्याशिवाय गत्यतर नाहीं. मांडुक्यकारिकेंतही सुषुप्तीतून वासनेला उठविणारा ईश्वर सर्वांतर्यामी म्हणून सांगितला आहे.

" घेतो झोंप सुखे परंतु उठतो ही ईश्वराची दया"

असें एका कवीनेंही म्हटलें आहे. म्हणून झोंपेंतून पुन्हा वेळेवर उठण्याची आठवण परमेश्वरच आपल्यास देतो असें झाले सारांश, परमात्मा हा सर्वांतर्यामी असल्यामुळें वासनेला उठविणे किंवा न उठविणें हे त्याच्या स्वाधीन आहे. म्हणून देव म्हणतात, "मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च" (हा विषय "स एष पूर्वेषामपि गुरुः" या सूत्राचे निरूपणांत जास्त स्पष्ट केला आहे)

शिष्य— महाराज ! निद्रेंतून जर परमात्मा वासनेला उठवितो तर समाधीतूनही तोच उठवीत असला पाहिजे.

गुरु— अर्थातच. समाधि लावतां आला व वासना क्षीण झाली नाहीं तर ती उत्थान पावणारच. म्हणून "वासनेचा क्षय झाल्याशिवाय मोक्ष नाहीं."

"तत्परमपुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम्"

या सूत्रांत सत्वगुण नाहींसा करावयास सांगितला तो एवढ्याचकरितां. कारण तमोगुण जसा आळस आणि निद्रेनें बद्ध करतो तसा सत्वगुणही

"सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ" (गी. अ. १४–६)

या वचनाप्रमाणें ज्ञानाभिमानानें बद्ध करतो. मग तमोगुणांतून जर परमात्म्याला वासनेचें उत्थान करतां येतें तर सत्वगुणांतून कां करतां येऊं नये? भक्तिवांचून नुसता सत्वगुणच वाढला तर वासना क्षीण होत नाहीं. म्हणून एका गुणांतून वासनेला ईश्वर उठवू शकतो व दुसऱ्या गुणांतून उठविण्याला असमर्थ आहे असें कसें होईल? आणखी एक गोष्ट लक्ष्यांत ठेव; ती हीच की, ईश्वर म्हणजेच देवी. जसें इतर पुराणांत ईश्वराला मायेचें अधिष्ठान म्हटलें आहे तसें देवीभागवतातही इंद्राला देवीनें

"इदं रूपमेतत् मायाधिष्ठानरूपं च "

हें देवीचें रूप मायेचें अधिष्ठान आहे असें सांगितलें आहे. म्हणून देवी ही परमेश्वरस्वरूपच आहे. देवीही चैतन्यरूपच आहे व ईश्वरही चैतन्यरूपच आहे.

" स्त्रीउपहितचैतन्य देवी पुरुषउपहितचैतन्य देवः"

सप्तशतीतही ज्ञान देणारी तीच आहे व उत्थानही तीच करिते म्हणजे जागृतीत वासनाही तीच उत्पन्न करिते असें म्हटलें आहे. सप्तशती श्लोक–

"ज्ञानिनामपि चेतांसि देवी भगवती हि सा ।
बलादाकृष्य मोहाय महामाया प्रयच्छति ॥ ५५-५६॥
(सप्त. श. अ. १)

म्हणून परमेश्वर व देवी एकच. जशी परमेश्वराची माया तशीच देवीची माया होय.

असो. तर ज्ञानांतून सुद्धां ईश्वरांस वासनेला उठवितां येतें. कामना धरून म्हणजे विषयांची आसक्ति ठेवून जर समाधि

लावला तर समाधींत कांहीं वासना नाहींशी होत नाहीं, तर लीन होते॰ म्हणून विषयाचे ठिकाणीं आसक्ति असली तर केव्हांही मुक्त होण्याची आशा नको. तेच विषय पुन्हां पुन्हां भासतात. कारण अभ्यासानें ज्ञानीयाला ब्रह्मांत चित्त नेतां येईल पण भक्ति-शिवाय विषय कधींही निवृत्त होणार नाहीत. अभ्यासानें सर्व कांहीं होऊं शकते. तुकाराममहाराज म्हणतात–

"अभ्यासाचे आंगीं असती सर्वकळा ।
भक्तिचा जिव्हाळा वेगळाची ॥"

म्हणून अभ्यासानें समाधि लावतां आला तरी वासनाक्षय झाल्याशिवाय मोक्ष मिळत नाहीं, हें वर सांगितलेंच आहे. अशाच प्रकारचें मला ऐकून माहित असलेलें एक उदाहरण तुला सांगतों:– रघुवंशाचा मूळ पुरुष जो रघुराजा हा जेव्हां अयोध्येत राज्य करीत होता तेव्हां त्याच्या नगरींत एक बहुरूपी आला. त्या काळीं आयुष्य फार म्हणजे १०००० वर्षांचें असे म्हणून क्षत्रिय राजे ९००० वर्षे राज्य करून नंतर १००० वर्षे तपश्चर्येला जात असत व तप करून देहाचें सार्थक करीत. याप्रमाणें रघुराजा राज्य करीत असतां एके दिवशी तो बहुरूपी त्याच्या दरबारांत येऊन आपल्या गुणांची कांहीं परीक्षा करण्याची विनंती करूं लागला व म्हणाला, मला सर्व प्रकारची सोंगें आणतां येतात. आज्ञा होईल तें सोंग आणतों. तेव्हां राजानें त्याला योग्याचें सोंग आणावयास सांगितलें. त्या बहुरूप्यानें योगाचा अभ्यास केला होता. पण दोन पैशांकरितां त्यानें योग्याचें सोंग कशास आणावें? याप्रमाणें सोंग आणल्यावर राजाने त्याला समाधि लावावयास सांगितलें, त्यानेंही समाधि लावला. तो पक्काच लागला. तें पाहून राजानें विचार केला कीं, ह्याचें शरीर कांहीं नाश पावणार

नाहीं म्हणून मीठ वगैरे भरून व्यवस्थेनें तें एका कोनाड्यांत ठेवून दिलें. या गोष्टीला अनेक वर्षे लोटलीं. रघुराजानंतर त्याच्या अजपालादि अनेक वंशजांनी नऊ नऊ हजार वर्षे राज्यें केलीं. शेवटीं रामाचें राज्य आलें. रामाला वसिष्ठानें ज्ञानोपदेश केल्यानंतर एके दिवशीं मकानाचा चिरा काढतांना रामास तो योगी सांपडला. त्याचा श्वास वगैरे क्षीण झाला होता. जसे स्त्रीचे स्तन, डोळा वगैरे चिन्ह पाहून जाराला तिची परीक्षा समजते त्याप्रमाणें त्या योग्याचे सर्व चिन्हांवरून वसिष्ठ म्हणाले, हा कोटयावधि वर्षांचा योगी आहे. राम ह्मणाले, त्याचा समाधि उतरा. वसिष्ठ म्हणाले, सत्पुरुषांचा समाधि उतरूं नये. तुझा विश्वास कमी होईल. राम म्हणाले आपल्या कृपेनें विश्वास कमी होणार नाहीं त्याचा समाधि उतराच. वसिष्ठांनीं त्या योग्याचे शरीरांत प्रवेश करून प्राणशक्ति जागृत केल्यावर त्याचे प्राण हालूं लागले. प्राण हालू लागल्यावर मनही हालूं लागले, कारण प्राणावर मनाचें व मनावर प्राणाचें अवलंबन आहे. व मन हालूं लागतांच वासना उत्थान पावली. वासना हीच होती कीं, आपणास महाराजानें कांहीं द्यावें. समाधीचें नुस्तें सोग होतें. व राजापासून कांही मिळण्याचे वासनेनें तें आणलें होतें. वासना उत्थान पावल्याबरोबर वसिष्ठ त्याच्या शरीरांतून बाहेर आले. बहुरूप्याचा समाधी उतरतांच "रघुराज कुछ देव" म्हणून तो समोर उभा राहिला. त्याला वाटलें अजून रघुराजाच राज्य करीत आहे. वसिष्ठ म्हणाले, रामा ! एवढ्याकरितांच समाधि उतरूं नको म्हणून सांगत होतो. त्याची आसक्ति न सुटतां नुस्त्या अभ्यासानें त्यानें समाधि लावला होता. पण आसक्तीमुळें वासना कायम राहिली व हा काळ रघुराजाचाच आहे अशी त्याला आठव

राहिली. वैराग्य झालें नाहीं. ह्या गोष्टीवरून हें सिद्ध होतें कीं, समाधींत वासना दबली राहते, ती कधींतरी व्युत्थान झालीच पाहिजे. कारण नुस्त्या योगाच्या अभ्यासानें वासना क्षीण होत नाहीं, तर अभ्यासाबरोबर वैराग्यही पाहिजे. म्हणूनच

"अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते" (गी. अ. ६-३५)

असें देवांनी म्हटलें आहे.

"अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः"

हें सूत्रही मागें गेलेंच आहे. भागवतांत म्हटलें आहे–

"युंजानानामभक्तानां प्राणायामादिभिर्मनः ।
अक्षीणवासनं राजन् दृश्यते पुनरुत्थितम् ॥" भा. १०-५१-६१

भक्तीवाचून प्राणायामादिकांनीं जे मन एकाग्र करितात त्यांची वासना क्षीण न झाल्यामुळें मन पुन्हा बाहेर येतें– म्हणजे व्युत्थान होतें. ज्ञानेश्वरमहाराजही म्हणतात–

"विरक्तिवांचूनि कहीं । ज्ञानासी नगणें नाहीं ॥
हें विचारोनि ठायीं । ठेविलें देवें ॥" ज्ञा. अ. १५-३६

वैराग्यावाचून ज्ञान हें केव्हांच दृढ होऊं शकत नाहीं हें देवाला अगोदरच ठाऊक आहे. आणखी

"पै तोंड भरो कां विचारा । आणि अंतःकरणीं विषयांसी थारा ।
तरी नातुडे धनुर्धरा । त्रिशुद्धि मी ॥ ज्ञा.अ. १५-३९३

तोंडानें जरी पुष्कळ ब्रह्मज्ञान समजलें आणि मनांत विषयाची आसक्ति असली तर कोटयावधि जन्म गेले तरी माझी प्राप्ति नाही.

"ज्याला विषयाचें ध्यान । त्याला कैंचा नारायण" (तुका. गा.)

"न सुटे कल्पना अभिमानाची गांठी । घेतां जन्म कोटी हरी कैंचा ॥

(एकनाथमहा०)

यावरून वैराग्य नसतां समाधि लावला तर वासना पुन्हां उत्थान होते हें ठरतें. तरी पण राजा जसा सेवानुरूप फळ देतो तसा वासनेनुरूप जागृत करतो परमात्माच. ह्यावरून वासना उठविणें किंवा न उठविणें हें दोन्हीही परमात्म्याच्या स्वाधीन आहे. ह्याकरितां वासना क्षीण करावयाची असेल तर परमेश्वराची भक्तिच करावी म्हणजे परमेश्वराच्या कृपेनें वासना क्षीण होतात. कारण परमेश्वर पाहण्याच्या इच्छेनें विषयांची आसक्ति सोडून देऊन जर समाधि लावला तर तो वासना कशाला जागृत करील ? राजा सेवानुरूप फल देतो खरा, पण कोणाला ? सेवकाला. तो आपल्या मुलास काम न केले तरी पोसतो तसें भक्त हे परमेश्वराची मुलें आहेत. त्याच्या वासना भवतीनेच क्षीण होतात. म्हणून परमात्मा म्हणतात-- आठवण, ज्ञान व अज्ञान माझ्यापासूनच होतात. पण ते वासनानुसार होतात, तर त्या सर्वांना परमात्माच कारण आहे म्हणून

"सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च"

तो सर्वांच्या हृदयात आहे हे ठरले. आतां ह्या सर्वांचें मूळ जो परमात्मा तो कसा ओळखावा तें सांगतात.

परमात्मओळख–रीत दुसरी

"वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदांतकृद्वेदविदेव चाहम्"

परमात्मा म्हणतात वेद हेच मला जाणण्यास प्रमाण आहेत. व्यवहारांत जसें ज्याचें नांव त्याच्याचकडून कळावें लागतें, म्हणजे तो त्या नांवानें ओ देत असतो, भलत्या नांवानें ओ देत नाहीं, तसा परमात्माही आपणास ओळखावयाचा मार्ग आपणच सांगतात. देव म्हणतात, वेद हेच मला जाणण्यास प्रमाण आहेत.

कारण "वेदांतकृत्" वेदांताचा करणारा मीच आहे. म्हणजे माझ्यापासूनच वेदांत प्रकट झाला. विजातीयाला सजातीय पदार्थ कसा जाणू शकेल ? जसा सूर्याच्या किरणानें सूर्य पाहतां येतो, पण आंधाराच्या किरणाने कांही सूर्य पाहतां येत नाहीं. त्याप्रमाणें परमेश्वरानें केलेल्या वेदांतानेंच त्याला ओळखतां येतें. पण अशा त्या वेदांचा अर्थ दुसऱ्या कोणास कळणार आहे ? तर परमात्मा म्हणतात-- "वेदविदेव चाहं" वेदांचा अर्थही मीच जाणतों. म्हणून सर्व उपाय परमेश्वरासच माहीत आहेत. तथापि शास्त्रकारांस जितके उपाय ठाऊक असतील तितके ते सांगत असतात असा नियम आहे. त्यांतून ज्याला जो आवडेल तो त्यानें घ्यावा. पण आपल्या आवडीचाच उपाय श्रेष्ठ आहे म्हणून तोच सर्वांना आवडला पाहिजे, दुसऱ्या उपायाची जरूर नाहीं असें मात्र नाही. हेमगर्भापेक्षां श्रेष्ठ औषध नाहीं असें कोण म्हणेल ? तर ज्याला वैद्यशास्त्र माहीत नाही तोच असें म्हणो, पण वैद्यशास्त्रांत एका रोगास अनेक उपाय सांगितले असतात मग जडशास्त्राचीच ही गोष्ट आहे तर वेदांत आणि योग ही जीं मनुष्य जातीचें कोटकल्याण करणारी-- जीवाला केवळ ब्रह्म करणारीं-शास्त्रे आहेत त्यांत अनेक उपाय असलेच पाहिजेत. म्हणून नाना प्रकारचे उपाय योगशास्त्रातही सांगून ठेवले आहेत. परंतु ज्या उपायानें परमेश्वरप्राप्ति होईल तोच उपाय मुमुक्षूनें करावा, अशा अर्थाचा सुरेश्वराचार्यांच्या वार्तिकातला एक श्लोक अपैय्या दीक्षितांनीं "सिद्धांतलेशसंग्रहांत" प्रमाण घेतला आहे, तो असा--

"यया यया भवेत् पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि ।
सा सैव प्रक्रियेह स्यात्साध्वी सा चानवस्थितिः ।।"

ज्या ज्या उपायानें परमेश्वराची प्राप्ति होऊन त्याच्यांत मिळून जातां येईल तो तो उपाय उत्तम समजावा. पण एकानेंच सर्व उपाय करणें शक्य नाहीं. उदाहरण, पाडव्याचा चंद्र हा फांदीवरून सर्वांनाच दिसणार नाहीं. कोणास घरावरून दिसेल, कोणास बोटानें दिसेल तर कोणास निराळ्याच रीतीनें दिसेल. त्याप्रमाणें परमेश्वरासच पाहण्याचे जे अनंत उपाय आहेत त्यांपैकीं ज्याला जो उपयोगी पडेल तोच त्यानें घ्यावा. देव म्हणतात—

ध्यानेनात्मनि पश्यंति केचिदात्मानमात्मना ।
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे ॥२४॥
अन्ये त्वेवमजानंतः श्रुत्वान्येभ्य उपासते ।
तेऽपि चातितरंत्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः ॥२५॥
(गीता अ. १३)

कोणी ध्यानाच्या योगानें परमात्म्याला आपल्या हृदयांत पाहतात, कोणी मी प्रकृतीहून निराळा आहे असा विवेक दृढ करून त्याला पाहतात, कोणी योगानें पाहतात तर कोणी कर्मार्पण म्हणजे मी कर्ता आहें हा अभिमान सोडून आत्म्याला जाणतात. कोणी सांख्य, योग, कर्म हे न जाणतां गुरूला शरण जाऊन गुरूनें सांगितलेले आचरण करतात, तेही या मृत्युरूप संसाराला तरून जातात. हे सगळे याप्रमाणें तरून जातात हें खरें, पण ते "श्रुतिपरायणाः" म्हणजे वेदाप्रमाणें पाहिजेत, वेदबाह्य नकोत. गीतेंत जसे हे सांख्ययोगादि उपाय सांगितले आहेत तसेच यज्ञाचेही अनेक प्रकार सांगितले आहेत. ज्या रीतीनें परमात्म्याला जाणतां येईल तोच यज्ञ होय.

"द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथाऽपरे ।

स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः ॥२८॥
अपाने जुह्वति प्राणं प्राणेऽपानं तथाऽपरे ।
प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणाः ॥२९॥
अपरे नियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुह्वति ।
सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥३०॥
(गीता अ. ४)

असे यज्ञाचे अनेक प्रकार आहेत. स्वाध्याय म्हणजे जप हाही यज्ञच आहे. "यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि" ॥ या जपयज्ञाला देवांनीं आपली विभूति मानली आहे. वरील "अपरे नियताहाराः" या श्लोकांत 'अपरे' हे बहुवचन आहे. म्हणून हजारों लोक असा त्याचा अर्थ करावा. भगवान् म्हणतात– असे अनेक प्रकारचे यज्ञ करणारे हजारों लोक आहेत.

"सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥"

व ते सर्वच यज्ञरूप परमेश्वराला जाणणारे असून त्या यज्ञाच्या योगानें त्यांनीं आपले पाप दूर केले आहे.

शिष्य– येथें "यज्ञविदो" म्हणजे यज्ञरूप परमेश्वराला जाणणारे असा अर्थ कसा होतो ?

गुरु– अरे "यज्ञो वै विष्णुः" ही श्रुति ह्याला प्रमाण आहे. भगवान् म्हणतात, यज्ञ मीच आहे म्हणून हे सर्वच यज्ञ परमेश्वराला जाणण्याचे उपयोगी आहेत. परमेश्वराला जाणण्याचे अशा प्रकारचे अनंत उपाय गीतेंत सांगितले आहेत. यावरून नाना उपाय सांगणें परमेश्वरालाही सम्मत असल्यामुळें शास्त्रकारांनींही मोक्षाकरितां नाना उपाय सांगून ठेविले आहेत, तात्पर्य एवढेंच कीं, एकाच गांवाला जाण्याकरितां भिन्न भिन्न दिशांकडून जसे अनेक मार्ग असतात तसे मोक्षफळ मिळविण्याचे

अनेक मार्ग आहेत, त्यांतून जो आपल्यास उत्तम वाटेल तो घ्यावा. पण आपण फलावर दृष्टि न देतां उपायांकरितांच आपसांत भांडत बसतों. म्हणून तुकाराममहाराजांनी

"नका शोधूं मतांतरें । नुमगे खरें बुडाल ॥"

असा मुमुक्षूस जाता जातां बोध करून ठेविला आहे. असो. तर याप्रमाणें ईश्वरप्रणिधान हा एक उपाय मागें ईश्वरप्रकरणांत सांगितला. आतां दुसरा सांगतात–

प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ।

प्रच्छर्दन ह्मणजे आतला वायु बाहेर टाकणें आणि बाहेरला वायु आंत टाकणें (घेणें) व विधारणा म्हणजे वायु कोंडून धरणें आंतला वायु बाहेर टाकणें, बाहेरला वायु आंत घेणें व वायु कोंडून धरणें यांच्या योगानेंही योगसिद्धि होते. हा भाष्यकाराचा सूत्रार्थ झाला. दोन्ही नाकपुड्यांतून वायु सोडणें हें प्रच्छर्दन व विधारणा म्हणजे कुंभक करणें हा प्राणायाम होय. प्राणायाम म्हणजे वायूचा निरोध करणें. प्राण म्हणजे वायु आणि आयाम म्हणजे त्याचा निरोध.

"प्राणो वायुरिति ख्यातः आयामो तन्निरोधनम्।"

अशी स्मृति आहे. भाष्यकाराचें म्हणणें असें की ह्या प्राणायामानें चित्त स्थिर होऊन तें एकाग्रतेला प्राप्त होतें. वृत्तिकारांचेंही म्हणणें बहुतेक असेंच आहे. पण थोडासा भेद आहे. ते म्हणतात वायु जो बाहेर काढावयाचा तो मात्रा मोजून काढावा.

शिष्य– महाराज, मात्रा म्हणजे काय ?

गुरु– मात्रा म्हणजे कालगणना.

शिष्य– ह्याची रीति कशी काय आहे ?

गुरु– ही मात्रा मोजण्याची रीति निरनिराळ्या प्रकारची आहे. कोणी एकवेळ ॐ म्हणण्याला एक मात्रा म्हणतात, एक श्वास वरखालीं जाण्याला जो काल लागतो त्यालाही कोणी एक मात्रा म्हणतात. किंवा आरामानें नाहीं व जोरानेंही नाहीं अशा रीतीनें पोटरीला प्रदक्षिणा करून चुटकी वाजविण्याला जो काल लागतो त्यालाही कोणी मात्रा म्हणतात. तथापि ॐ काराला मात्रा म्हटलेली बरी. त्यांत प्रणवाचा जपही होतो व कालही गणला जातो. याप्रमाणें मात्रांचा नियम करून प्रच्छर्दन व विधारणा म्हणजे कुंभक करावा.

शिष्य– महाराज, हें आणखी साध्या शब्दांनीं सांगितल्यास चांगलें समजेल.

गुरु– हेंच साध्या शब्दांनी सांगावयाचें म्हणजे नाकांतला वायु बाहेर काढावा, बाहेरला आंत घ्यावा व कोंडून धरावा. डाव्या नाकपुडीनें पूरक केला तर उजवीनें रेचक करावा व उजवीनें पूरक केला तर डावीनें रेचक करावा. ह्याची रीति गोरक्षशतकांत अशी सांगितली आहे "पूरके द्वादशं कुर्यात्" म्हणजे श्वास आंत ओढतांना मनानें बारा मात्रा ब्राह्मणानें जपाव्या.

शिष्य– महाराज, इतरांना ॐ कार सांगितला नाहीं काय ?

गुरु– येथें ब्राह्मणालाच ॐ कार सांगितला आहे. परंतु महानिर्वाणतंत्रांत जो ब्रह्ममंत्र आहे त्यांत ॐ कार आहे. व तो मंत्र ॐ कारसहितच ब्राह्मणशूद्रादिकांना जपावयाला सांगितला आहे. कपिलगीतेंतही ॐ कार सर्वांनाच सांगितला आहे.

अथ मंत्रं प्रवक्ष्यामि मोक्षदो सर्वदेहिनाम् ।
ॐ हंसः सोऽहं तथा देवी इत्यादौ पाठयेत्सुधीः ॥

असें सांगून पुढें

"अथ मंत्राधिकारस्तु सर्वस्यात्र न संशयः ।
ब्राह्मणः क्षत्रियो वैश्यः शूद्रो वा ह्यंत्यजोऽपि वा ॥"
(क. गी. अ. ३)

ह्याप्रमाणें सर्वांनाच मंत्राधिकार — अर्थातच ॐ सहित सांगितला आहे. याप्रमाणे ॐ च्या अधिकाराविषयी मत आहे.

शिष्य– महाराज! कोणी म्हणतात ॐ काराचा अधिकार ब्राह्मणांसच आहे व कित्येकांच्या मतानें तो अधिकार ब्राह्मणेतरांनाहि आहे. अंत्यजादि नीचवर्णांना मात्र ॐ कार सांगितला नाही. त्यांनी हरि, गोविंद इत्यादि नावें म्हणावी.

ॐ तत्सदिति सूत्राचें हे सार । कृपेचा सागर पांडुरंग ॥१॥
हरिः ॐ सहित उदात्त अनुदात्त । प्रचुरीस्वरासहित पांडुरंग ॥२॥
(तु. गा. १३८१)

या अभगांत तुकारामांनीही ॐ चा उच्चार केला आहे. यावरून शूद्रानाही ॐ काराचा अधिकार आहे असें म्हणण्याला हरकत येत नाही.

गुरु– तें सगळें खरें, पण रूढी आणि शास्त्र सांगतात कीं, ॐ चा उच्चार ब्राह्मणांनींच करावा तदितर वर्णांनीं करूं नये. असो; आतां प्राणायामाची रीति सांगतों–

१२ मात्रांनीं पूरक करून १६ मात्रांनीं कुंभक करावा, म्हणजे प्राण कोंडून ठेवावा आणि १० मात्रांनीं रेचक करावा, हा प्राणायामाचा कनिष्ठ प्रकार होय. याच्यापेक्षां दुप्पट मात्रांनीं केलेला प्राणायाम मध्यम आणि तिप्पट मात्रांनीं केलेला उत्तम

प्राणायाम म्हणावा. कनिष्ठ प्राणायामांत आंगाला घाम येतो, मध्यमांत आंग थरथर कांपतें व उत्तम प्राणायामांत आसन वर उचलतें. अशा रीतीनें कुंभकाचा अभ्यास करतां करतां रेचक पूरक न करतांही वायु सुखानें स्थिर होऊं लागतो तेव्हां केवल कुंभक झाला असें समजावें. तोपर्यंत रेचकपूरक प्राणायाम करीतच जावा; नाहीं तर प्राण अटकून राहण्याची भीति असते. मात्रानुसार अभ्यासांत प्राण अटकण्याची भीति नाहीं. परंतु लय पावतांना म्हणजे प्राण लीन होतांना राखावा कसा व लीन झाल्यावर उठवावा कसा हें गुरूवांचून समजत नाहीं. याचीही रीति थोडीशी सांगतो–

वर सांगितल्याप्रमाणें प्राणायामाच्या अभ्यासानें केवळ कुंभक साधला असतां जेव्हां समाधि लागतो तेव्हां साक्षीचें म्हणजे ईश्वराचें व आपलें ऐक्य होतें. पण मी ब्रह्म आहें असें ध्यान करूं लागलें असतां पुन्हा प्राण परत येतात. ह्या रीतीनें अभ्यास केला असतां पावणे सोळा आणे काम भागेल. तरी सन्निध गुरु पाहिजेच. कुंभक प्राणायामाची ही एक रीति झाली. हा प्राणायाम मी हठयोग प्रदीपिकेंतील उदाहरणें घेऊन साधनपादांत सविस्तर सांगेन.

आतां कुंभकांची दुसरी रीति म्हटली म्हणजे वर जसा आंतर कुंभक सांगितला तसाच बाह्य कुंभकही आहे. परंतु वार्तिककारांशीं माझें मत जुळेल किंवा नाहीं कोण जाणे. कारण बाह्य कुंभक होत नाहीं असें त्यांचें म्हणणें आहे. रेचक, पूरक आणि कुंभक हे तीन प्रकारचे प्राणायाम आहेत असें जरी ते कबूल करितात तरी त्यांचें मत असें आहे कीं, रेचक केल्याबरोबर पुन्हां पूरक करावा व नंतर कुंभक करावा, म्हणजे आंतल्या आंतच

वायु स्थिर होतो. बाहेर वायु स्थिर होऊं शकत नाहीं म्हणून आंतर कुंभकच करावा. योगग्रंथाचे बहुतेक सारेच टीकाकार असें म्हणतात. परंतु माझें मत असें आहे कीं, बाह्य कुंभक होतो व तो सोपा पडतो.

शिष्य— वार्तिककार व इतर टीकाकार बाह्य कुंभक होऊं शकत नाहीं असें कां म्हणतात ?

गुरु— त्याचें कारण असें दिसतें कीं, ते सगळे साधनपादाच्या धोरणानें गेले असावेत. म्हणजे या सूत्रांत जो प्राणायाम सांगितला तो आणि साधनपादांतला प्राणायाम हे एकाच अधिकाऱ्याला लागू आहेत असें त्यांचें मत असावें. वार्तिककार तर स्पष्ट असें म्हणतात कीं, हा अष्टांगयोग साधनपादांत सांगितला असल्यामुळें पुन्हां येथें सांगण्याची जरूर काय ? ह्यावरून चालू सूत्रावर टीका करतांना त्यांनीं ग्रंथकाराच्या धोरणाकडे विशेष लक्ष दिलें नाहीं असें दिसतें.

शिष्य— महाराज ! सगळ्या टीकाकारांच्या विरुद्ध एकट्यानें जाणें धाडस होणार नाहीं काय ?

गुरु— सगळ्यांच्या भीतीनें मूळ ग्रंथाचें धोरण चुकूं देणें योग्य होईल काय ? भलत्याच ठिकाणीं भीति काय कामाची ? दुसरें भोजवृत्तिकार माझ्या मताला अनुकूल आहेत. ते बाह्य कुंभक होतो म्हणतात व माझेंही मत असेंच आहे.

शिष्य— महाराज, कुंभक शब्दाचा अर्थच मुळी वायु आंत कोंडणें असा आहे.

गुरु— अरे, कुंभक म्हणजे वायु आंत कोंडणें असा जरी अर्थ आहे तरी बाहेर वायु कोंडून बाह्य कुंभक करतां येतो हें खरें.

शिष्य– भगवन्, तो कसा होतो हें ऐकण्याची माझी इच्छा आहे.

गुरु– रेचक करून बाहेरच वायु कोंडून ठेवणें व आंत येऊं न देणें ह्या रीतीनें बाह्य कुंभक होतो. व हा उपाय सोपा आहे. आंतर कुंभक करण्यापेक्षां बाह्य कुंभक करणें सुलभ जातें, असें स्वामी विवेकानंदही म्हणतात. आंत वायु कोंडून ठेवला तर हृदयाचे ठोके एकाएकी बंद पडत नाहींत, फार वेळ लागतो व प्राणाचें हालणें किंवा हृदयाचे ठोके बंद पडल्यवाशिाय इन्द्रिये स्थिर होत नाहीत. प्राण स्थिर नसला तर इंद्रियेंही चंचल राहतात स्थिर होत नाहींत. परंतु बाह्य कुंभक केला तर हृदयावर ठोके कमी पडू लागतात व इद्रियेंही आपोआप स्थिर होतात.

शिष्य– हृदयाचे ठोके अजिबात बंद पडले व इद्रियांची हालचाल बंद झाली तर प्राकृत लोकांना तो मेला असें वाटेल ?

गुरु– 'वाटेल' ही शका कशाला ? पारकीय वैद्य तर स्पष्टच असें म्हणतात कीं, हृदयाचें उडणें (Palpitation) बंद पडलें म्हणजे मनुष्य मरतो. "Physical body dissolves" कारण हृदयाचे ठोके बंद पडूनही मनुष्याला जिवत राहतां येतें हे पाहण्याचा त्यांना प्रसगच जर आला नाहीं तर बिचाऱ्यांना असें वाटणें साहजिक आहे. पालपिटेशन बंद झालेलें त्यांनीं मेल्यावर पाहिलें आहे पण जिवंतपणीं पालपिटेशन बंद करून मनुष्य मरतो किंवा नाहीं हें त्यांनी थोडेंच पाहिलें आहे ? व तें त्यांना पाहतां यावयाचेही नाहीं: असो, तर बाह्यकुंभकानें हृदयाचे ठोके लवकर बद होऊं लागतात व इंद्रियें स्थिर होतात. दुसरें असें कीं, परकायाप्रवेश म्हणजे आपल्या शरीरांतून दुसऱ्या शरीरांत जाणें. हें बाह्य कुंभकानें लवकर साधतें. परकाया

प्रवेश साधण्याला इतर अभ्यासानें जर पन्नास वर्षें लागतील तर ह्या बाह्यकुंभकानें तो तीन वर्षांत साधेल. सारांश, आंतरकुंभकापेक्षां बाह्यकुंभकच उत्तम आहे. या बाह्यकुंभकानें इच्छामरणही लौकर साधतां येतें असें त्रिपुरारहस्याच्या ज्ञानखंडाच्या टीकेंत सांगितलें आहे. तर यावरून बाह्यकुंभक आहे हें ठरलें.

याप्रकारें कुंभकप्राणायामाचे आंतर आणि बाह्य असे दोन्ही प्रकार तुला सांगितले. व आंतरकुंभकानें चित्त जसें एकाग्र होतें त्यापेक्षां बाह्यकुंभकानें प्राण लवकर स्थिर होऊन चित्त कसें एकाग्र होते हेंही तुला सांगितलें. एवं कुंभकानें प्राण स्थिर झाला म्हणजे मनही एकाग्र होतें. आतां या सूत्रांत प्राणायाम सांगितला असल्यामुळें येथें पुनरुक्तिदोष येतो असें जें वार्तिककाराचें म्हणणे आहे तेंही वरील निरूपणांत खोडलें गेलें. तथापि त्यांच्या मतांतील कांहीं अंश येथें ग्रहण करावा लागतो. वार्तिककार म्हणतात, अष्टांगयोग साधनपादांत सांगितला आहे. म्हणून येथें सांगण्याची जरूर नाहीं. हें त्यांचे म्हणणें वर दिलेंच आहे. यावर वृत्तिकारांनीं मजा केली आहे. ते म्हणतात उत्तमाधिकाऱ्यांना नुसता प्राणायाम चालतो; यम, नियम, आसन नसलें तरी हरकत नाहीं. आणखी मंदाधिकाऱ्यांना यम, नियम, आसन यांनींच प्राणायाम करावा लागतो; पण या पादांतला प्राणायाम उत्तमाधिकाऱ्यांकरितांच सांगितला आहे. याला यमनियमादिक नसले तरी चालतें आणि साधनपादांत जो प्राणायाम सांगणार आहेत तो यमनियम धरून मंदाधिकाऱ्यांकरितां सांगणार आहेत. म्हणून येथें पुनरुक्तिदोष येत नाहीं. हें वृत्तिकारांचें स्पष्टीकरण किती सुंदर आहे? वार्तिककाराच्या मतांतील दोष स्पष्टपणें दाखविला आहे, म्हणून या सूत्रांत सांगितलेला प्राणायाम हा

उत्तम अधिकाऱ्यांकरितां आहे व त्याच्या योगानें समाधि होतो. देवांनीं गीतेंतही पांचव्या अध्यायांत प्राणायाम सांगून त्यांत निरनिराळ्या खुब्या सांगितल्या आहेत. तो श्लोक असा–

स्पर्शान्कृत्वा बहिर्बाह्यांश्चक्षुश्चैवांतरे भ्रुवोः ।
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यंतरचारिणौ ।। गी. अ. ५–२७

देव म्हणतात विषय दूर करावे, डोळे भ्रुकुटींत न्यावे, म्हणजे त्राटक दृष्टीनें मुद्रा स्थिर करावी. प्राण व अपान वायु सम करावे. येथें यमनियमांच्या अपेक्षेवांचून नुसता प्राणायामच सांगितला. येथें आणखी एक खुबी आहे ती ही कीं "नासाभ्यंतरचारिणौ" या पदावरून प्राण आणि अपान हे नाकामध्येंच संचार करितात हें दाखविलें. वायु हा वास्तविक एकच आहे, पण स्थानभेदानें त्याला निरनिराळीं नांवें मिळालीं आहेत, हें अमरकोशांत व तर्कसंग्रहांत सांगितलें आहे.

"हृदि प्राणो गुदेऽपानो समानो नाभिमंडले ।
उदानो कंठदेशे तु व्यानः सर्वशरीरगः ।। अमरकोश.

"शरीरानुसंचारी वायुः ।।" असें तर्कसंग्रहकार म्हणतात. याचा अर्थ असा कीं, शरीरात असणारा वायु एकच आहे; पण तो स्थानभेदानें निरनिराळीं नांवें पावतो. म्हणजे हृदयांत प्राण, गुदाचे ठिकाणीं अपान, कंठांत उदान, अशीं निरनिराळीं नांवें त्याला स्थानभेदानें मिळालीं आहेत. ज्ञानेश्वरमहाराजांनींही अधःस्थानीं अपान वायु सांगितला आहे. याचाही अर्थ असाच आहे. यावरून एकाच वायूचीं हीं निरनिराळीं नांवें आहेत. ही बालबोध रीति झाली. पण ह्याचा खरा भावार्थ असा आहे कीं, आंत जो वायु जातो तो प्राण. पूरक प्राणवायूनेंच होतो. आणि बाहेर येणारा तो अपान होय. रेचक अपान वायुनें होतो. भगवान्

वरील श्लोकांत म्हणतात, हे दोन्ही वायु नाकांतच राहणारे आहेत. बाहेर जातो तो अपान आणि आंत येतो तो प्राण होय. सारांश, श्वासोच्छ्वास स्थिर होण्याला गीतेंत प्राणायाम म्हटलें आहे. यावरून या प्राणायामाला यमनियमांची अपेक्षा नाहीं असें सांगितलें; कारण उत्तम अधिकाऱ्याला यमनियम सहज असतात. करावे लागत नाहींत. मंदाधिकाऱ्याकरितां सहाव्या अध्यायांत यमनियम सांगितले आहेत. चांगला बुद्धिवान् होतकरू शिष्य असला तर गुरु त्याला एकदम कौमुदी सांगतात. त्याची रूपावली झाली किंवा नाहीं हें पाहत नाहींत. त्याप्रमाणें साधकाची सुशीलता व अधिकार पाहून यमनियम नसले तरी त्याला या सूत्रांत एकदम प्राणायाम सांगितला आहे. गीतेच्या सहाव्या अध्यायाप्रमाणें मंदाधिकाऱ्याकरितां प्राणायाम येथेंही पुढल्या साधनपादांत सांगतील. असो. आतां वरील प्राणायामांत देवांनीं आणखी कांहीं खुब्या सांगितल्या आहेत त्या तुला सांगतों. देव म्हणतात (गीता अध्याय ४ था) "अपाने जुह्वति प्राणम्" कोणी अपानांत प्राणाचा होम करितात, म्हणजे नुसता रेचकच करतात. कांहीं लोक असेंच करून शुद्ध होतात. "प्राणेऽपानं तथाऽपरे" अपरे = दुसरे प्राणाच्या ठिकाणी अपानाचा होम करितात म्हणजे पूरक करून प्राणवायु आंत घेतात. येथें प्राण व अपान नासिकेंतलेच घ्यावयाचे. कोणी "प्राणापानगती रुद्ध्वा प्राणायामपरायणाः" प्राण व अपान यांच्या गतीचा रोध करून प्राणायाम करतात, म्हणजे आंतही वायु जाऊं देत नाहींत, व बाहेरही येऊं देत नाहींत. म्हणजे हा 'केवल कुंभक' झाला. कोणी ही खटपट सोडून "शब्दादीन्विषयानन्य इंद्रियाग्निषु जुह्वति" शब्दादिक विषयांचा इंद्रियाग्नींत होम करितात,

म्हणजे इंद्रियनिग्रह करतात. याचा अर्थ असा कीं, इंद्रियांना मनरूप करून किंवा इंद्रियांचा रोध करून त्यांचा मनांत होम करतात म्हणजे मनाला इंद्रियांवर येऊं न देतां नुसतें मनच एकाग्र करतात.

अपरे नियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुह्वति ।
सर्वेप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः ॥

दुसरे नियमित आहार करतात व प्राणांचा होम प्राणांचेच ठिकाणीं करतात म्हणजे सर्व प्राण एकरूप करून मनांत मिळवून देतात. देव म्हणतात हे सगळे यज्ञविद् आहेत म्हणजे देवाला जाणणारे आहेत. यज्ञ म्हणजे परमेश्वर हें मागेंच तुला सांगितलें आहे. त्याच्या करितांच ह्यांची ही खटपट असल्यामुळें त्या यज्ञाच्या योगानेंच त्यांचें सर्व पाप दूर होतें. अर्थात् कोणत्याही उपायानें ईश्वराला जाणलें जातें. पण नुसता अभ्यास मात्र उपयोगाचा नाहीं. तर

"अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते"

तो अभ्यास वैराग्यसहित असेल तर मन एकाग्र होतें असें सांगतात.

"अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः"

ह्या सूत्रांतही मागें असेंच सांगितलें आहे. आतां प्राण स्थिर झाला असतां मनही स्थिर होतें हें जें मागें सांगितलें आहे त्याचें विशेष स्पष्टीकरण सांगतों–

प्राणायामानें मन कसें स्थिर होतें हें ज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात–

"प्राणशक्ति चामुंडे । प्रहारूनि संकल्पाचे मेंढे ।

मनो महिषाचेनि मुंडे । दिधलीं बळी" ॥५३॥

(ज्ञा. अ. १२)

म्हणजे प्राणशक्ति हीच कोणी एक देवी. तिला मनरूपी मेंढयाचें (हेल्याचें) मुंडकें बळी देतात. म्हणजे प्राणायामानें सर्व संकल्पविकल्प नाहीसे होऊन मन एकाग्र होतें. वास्तविक पाहिलें तर मनुष्याला विषयांपासून जबरीनें मन काढतां येत नाहीं. पण नाक दाबलें असतां ज्याप्रमाणें तोंड उघडतें त्याप्रमाणें प्राण रोधल्यानें मनही स्थिर होतें. भोजवृत्तिकार म्हणतात कीं, प्राण व मन या एकमेकांचा अती निकट संबंध आहे तो इतका कीं दोन मित्र एक पान खातात तसा आहे. प्राणायाम न करितां ज्याचें मन आपोआपच स्थिर झालें आहे त्याचा प्राणही स्थिर होतो. योगवासिष्ठांत सांगितलें आहे कीं, मनच श्वासोच्छ्वासाला पंख्याप्रमाणें हालवितें. दुःख झालें असतां श्वास जोरानें चालतो व सुख असलें तर स्थिर चालतो. ही आपल्या नेहमींच्या पाहाण्यांतली गोष्ट आहे. यावरून सुखदुःखें हीं मनोगोचर आहेत, इंद्रियगोचर नाहींत. म्हणून मन स्थिर असलें तर प्राणही स्थिर होतो असें ठरतें. तसेंच प्राण स्थिर केला तर मन स्थिर होतें हेंही मागें सांगितलें. आतां योगप्रभावाच्या रीतीनें सांगतों–

मागें ३० व ३१ सूत्रांत जीं व्याधिस्त्यानादि सोळा विघ्नें सांगितलीं आहेत त्यांत श्वासप्रश्वास हें एक विघ्न आहे.

शिष्यः – महाराज, श्वासप्रश्वास म्हणजे काय ?

गुरु – प्रयत्नावांचून श्वास जो आंतबाहेर जातो त्याला श्वासप्रश्वास म्हणतात. ज्याचें मन स्थिर आहे त्याला हें श्वास-प्रश्वास विघ्न मेळं शकत नाहीं. पण विक्षिप्त चित्त ज्याचें आहे

त्याला हें विघ्न बाधा करितें. अर्थात् ज्याचें मन स्थिर आहे त्याचा प्राण स्थिर होतो, हें यावरून ठरलेंच. जसें जसें मन स्थिर होतें तसा तसा प्राण स्थिर होतो, असें अमनस्कखंडांतही पार्वतीला भगवान् शंकरांनीं सांगितलें आहे. आचार्य आदिनाथ म्हणतात–

" मनो विलीयते यत्र प्राणस्तत्र विलीयते ।
प्राणो विलीयते यत्र मनस्तत्र विलीयते ।।"

हा श्लोक समाधिपर आहे. ही रीति योगवासिष्ठांतही सांगितली आहे.

शिष्य – महाराज, समाधींत जसें मन एकाग्र झालें असतां प्राण स्थिर होतो त्याचप्रमाणें मरणांतही प्राण स्थिर होतो; मग समाधि आणि मरण यांत भेद कसा ओळखावा ?

गुरु ––ही शंका पारकीय वैद्यांच्या तोंडीचीच आहे. तथापि असो. मी तुला हे चांगलें समजावून सांगतों––

आपलें मन हें स्वभावतः शरीरांत दोन रूपांनीं राहतें. सामान्यरूप आणि विशेषरूप. मी कृष्णराव आहें किंवा अमका आहें असें देहाला आणि श्वासोच्छ्वासादि धर्मांना जें जाणतें तें सामान्य रूप होय. व बोलणें, विचार करणें इ. विशेष क्रिया करणारें तें मनाचें विशष रूप होय. उदा. प्रकाश देणें हे सूर्याचें सामान्य रूप होय व कांचेंत किरण धरले असतां जाळणें हें त्याचें विशेष रूप होय. सारांश, मन हें एकच आहे पण कार्यावरून त्याचें सामान्य व विशेष असे दोन भेद झाले. आतां मनाचें जें विशेष रूप सांगितलें तें झोपेंत लीन होतें, पण सामान्य रूप कायम राहतें, म्हणून श्वासोच्छ्वास झोंपेंत चालू राहतो पण मरणांत आणि समाधींत मनाचीं सामान्य आणि विशेष हीं दोन्ही रूपें विरून जातात म्हणजे लीन होतात म्हणून श्वासोच्छ्वास बंद

पडतो. तरी मरण आणि समाधि हीं एक नव्हत. त्यांत फरक आहे तो असा – मरणांत मन हे लीन होतें खरें पण त्यांतल्या विषयवासना नष्ट होत नाहींत. त्या लीन रूपानें राहतात, म्हणून जन्म घ्यावा लागतो. "जन्म घेणें लागे वासनेच्या संगें" हें मागे सांगितलेंच आहे. जसें झोंपेंत मन लीन असतें तरी विषयवासनेमुळें स्वप्नें पडतात त्याप्रमाणें मरणांत मन लीन असलें तरी विषय-वासनेमुळें जन्मांतर होते; पण समाधीची गोष्ट तशी नाहीं. समाधींत मन जें लीन होतें तें वैराग्याच्या योगानें सर्व विषयांपासून निराळें होऊन लीन होतें. म्हणजे प्रथम रज तम हे दोन गुण कमी करून सत्वगुण वाढवावा लागतो व नंतर तो सत्वगुणही सोडून देऊन गुणवैतृष्ण्य झालें असतां मन समाधींत लीन होतें. तर विषयांच्या लालसेनें जन्मांतर घेत फिरणारें मरणांतलें मन कोणी-कडे व गुणवैतृष्ण्य होऊन सर्व वासना क्षीण झाल्या असतां समाधींत लीन राहून ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेणारें मन कोणीकडे ? या दोन स्थितींतल्या मनाची बरोबरी करणें म्हणजे भाकरीच्या तुकड्याकरितां दारोदार लाळ घोटीत फिरणाऱ्या कुत्र्याची व स्वर्गांत दिव्यभोग भोगणाऱ्या इंद्राची बरोबरी करणेंच होय. आतां "वैराग्येण च गृह्यते" ह्या भगवदाज्ञेप्रमाणें वैराग्यासह योगाभ्यास न करतां नुसत्या अभ्यासानेंच जे समाधींत मन लीन करणारे आहेत त्यांची दशा काय असते तें बहुरुप्याच्या उदाहरणावरून तुला कळलेंच आहे. याप्रमाणें प्राण व मन या उभयतांत एकमेकांचा किती निकट संबंध आहे हें तुला सांगितलें. परंतु हे प्राणायामादिक उपाय जे सांगितले आहेत ते मन स्थिर करतां करतां संप्रज्ञात समाधिपर्यंतच नेतात.

शिष्य – मग असंप्रज्ञातसमाधि कशानें होतो ?

गुरु – असंप्रज्ञातसमाधि परवैराग्यानें होतो.

शिष्य – प्राणायामानें संप्रज्ञातसमाधि प्राप्त झाला असतां पुढें असंप्रज्ञातसमाधि साधण्याला दुसरा उपाय नाहीं काय ?

गुरु – प्राणायामानें जो संप्रज्ञातसमाधि सांगितला तो प्राप्त झाला असतां विवेकानेंही मन नाहींसें करून असंप्रज्ञात-समाधि साधतां येतो. परंतु असंप्रज्ञातसमाधीपर्यंत अगदीं सरळ नेऊन पोंचविणारा उपाय म्हटला म्हणजे फक्त एक "ईश्वरप्रणि-धानच" होय, त्यांत परवैराग्य व भक्ति हीं दोन्हीं असतात.

याप्रमाणें प्राणायामानें मन स्थिर होतें हें वरील निरूपणांत सांगितलें. आतां प्राणायामानें विषयनिवृत्ति होते हें सुचवितात. प्राणायामानें पातकें दूर होतात हें गोरक्षशतकांत सांगितलें आहे.

'आसनेन रुजो हंति प्राणायामेन पातकम् ।।

प्राणायामानें पातकें जसजशीं कमीं होतात तसतसे विषय कमी आवडूं लागतात. नीतिवंताला पातकें कमी घडतात म्हणून त्याला विषयही कमी आवडतात. आणि अनीतिवंत जो आहे तो पातकें जास्त करतो म्हणून विषयही त्याला जास्त आवडतात. पातकें दूर झाल्यानेंही मन विषयांपासून सुटूं शकतें व स्थिर होतें. पुढें वृत्तिकार म्हणतात, वेदांत प्राणायामानें पातकें दूर होतात असें सांगितलें आहे. अमृतबिंदु, योगशिखा, योगतत्व इत्यादि ग्रंथांतही प्राणायामानें पातकें दूर होतात असें सांगितलें आहे. याचें निरूपण मी साधनपादांत विस्तारानें करीन. एक महिना प्राणायाम केला असतां नाडी शुद्ध होते असें हठयोगप्रदीपिका आणि नाथभागवत यांत सांगितलें आहे. "प्राणायामेन प्रशुष्यंति सर्वे मलाः" म्हणजे प्राणायामानें सर्व मल दूर होतात. मलशुद्धि

दोन प्रकारची आहे. मानसिक व शारीरिक. मानसिक मला म्हणजे पापप्रवृत्ति. व शारीरिक मल म्हणजे अशुद्ध धातु. हे दोन्ही प्रकारचे मल प्राणायामानें दूर होतात असें योगीयाज्ञवल्क्यसंहितेंत सांगितलें आहे. याप्रमाणें प्राणायाम हें पातकें दूर करून मनाची व शरीराची शुद्धि करणारें व तद्द्वारा चित्त एकाग्र करून देणारें साधन आहे, हें गीता, श्रुति, युक्ति व अनुभव यांनीं ठरतें. आतां सरतेशेवटीं वरील निरूपणाचें सारभूत तात्पर्य अगदीं थोड्या शब्दांत ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या रसाळ शब्दांनीं सांगून हें निरूपण आटपतों.

तात म्हणतातः–

तेथ जैसीं रथ्योदकें सकळें । घेऊनि गंगा समुद्रीं मिळे ।
मग एकेक वेगळें । निवडू नये ।।१५४।।

तैसी वासनांतरांची विवंचना । मग आपैसी पारुखे अर्जुना ।
जे वेळीं गगनीं लयां मना । पवनें कीजे ।।१५५।।

जेथ हें संसारचित्र उमटे । तो मनोरूप पट फाटे ।
जैसे सरोवर आटे । मग प्रतिभा नाहीं ।।१५६।।

तैसें मन एथ मुदल जाय । मग अहंभावादिक हें कें आहे ।
म्हणोनि शरीरेंचि ब्रह्म होय । अनुभवी तो ।।१५७।।

(ज्ञा. अ. ५).

आतां दिव्यविषयसाक्षात्कारानें चित्त एकाग्र करण्याचा दुसरा उपाय पुढल्या सूत्रांत सांगतील.



शुभ्रवर्ण, लखलखीत, प्रकाशमय, सहस्त्रफणी, पृथ्वी ज्याच्या मस्तकावर आहे असा, आणि भगवान् विष्णूनीं ज्याच्यावर शयन केलें आहे अशा शेषाचें शिष्यसह ध्यान करून निरूपणाला प्रारंभ करतात.

गुरु– काल आयुर्वेददृष्टांतानें तुला सांगितलें कीं, फळ मिळण्याचे जेवढे उपाय शास्त्रकारांना माहीत असतील तेवढे सर्व ते आपल्या ग्रंथांत सांगून ठेवीत असतात आतां पक्षांतर्यबोधें करून अन्य उपाय सांगतात.

विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबंधिनी ॥३५॥

विषयवती म्हणजे विषय आहेत ज्या प्रवृत्तीचें फळ अशा प्रकारची प्रवृत्ति अथवा मनाची वृत्ति ही देखील मनाला स्थिर करणारी होते. असा अर्थ, वृत्तिकार करतात. ते आणखी असें म्हणतात कीं येथें 'वा' हें अव्यय समुच्चयार्थी आहे. विकल्पार्थी नाहीं. कां तर ही एक योगाची रीति असल्यामुळें याचा अनुभव जरूर घेतला पाहिजे. या सूत्रावर व्यासांचें जें भाष्य आहे त्यांत "अवश्यं" असा 'वा' चा अर्थ केला आहे. त्यावरून जरूर अनुभव घ्यावाच असें होतें. म्हणून 'वा' हें वार्तिककारांच्या मताप्रमाणें येथें समुच्चयार्थी आहे.

शिष्य– महाराज, आपलें मत काय आहे ?

गुरु– मी दोन्हीं प्रकार मानतो. भाष्यांत "अवश्यं" म्हटल्यावरून समुच्चयार्थी मानतों, व पूर्वीं चित्तएकाग्रतेचे उपाय

सांगितले आहेत, आतां हाही सांगतात म्हणून विकल्पार्थी मानतों. आतां भाष्यादिकांचें ग्रहण करून सूत्रार्थ सांगतों.

आपल्या मनाला विषयांची संवय अनंत जन्मांची जडलेली असल्यामुळें विषयांतून मन क्षणभर जरी बाहेर काढलें तरी त्याला अगदीं कल्पांत होतो. विषयापासूनच सुख मिळतें या समजुतीनें ते विषय प्राप्त करून घेण्याकरितां मनाची सारखी धडपड चाललेली असते, व त्याच अनुरोधानें नेहमीं त्याचे संकल्पविकल्प चाललेले असतात. म्हणून

"मनुष्याला विषयांपासून जबरीनें मन काढतां येत नाहीं" व एवढ्याचकरितां "अभ्यास आणि वैराग्य" यांच्या योगानें मनाला सर्व विषयांपासून निराळें करावें असें मागील निरूपणांत तुला सांगितलें आहे. आतां मनाला विषय मिळाल्यानें जी तृप्ति होते ती दोन प्रकारांनीं होते. एक तर ते विषय बाहेरून मिळवून आणून त्यांच्या उपभोगानें तृप्ति होते, किंवा कांही खटपट न करितां विषय आयते मिळाले असतां त्यांच्या भोगानें तृप्ति होते. त्यांत खटपट न करितां जितके भोग मिळतील तितकें बरें असें मनाला साहजीक वाटत असल्यामुळें तसें घडून आल्यास तें अधिक प्रसन्न राहतें.

समजा, एखादा मनुष्य नोकरी करून पोट भरणारा आहे. तर आपल्या निढळींच्या घामानें जेवढे पैसे त्याला मिळतील तेवढ्यांत आपल्या सर्व गरजा त्याला भागवाव्या लागतात. पण दुसरा एक श्रीमंत मनुष्य आहे. त्याला शेतीवाडीचें चांगलें उत्पन्न असून शिवाय वडीलांच्या हातची जमाही आहे, तर अशा मनुष्याला नोकरीची दगदग अर्थातच करावी लागत नसल्यामुळें आपण धन कितीही खर्च केलें तरी संपणार नाहीं असें

वाटून पहिल्या मनुष्यापेक्षां तो अधिक सुखी असूं शकेल. सारांश, मनुष्याला बाहेरून विषय मिळवून ते भोगण्यांत जें सुख वाटतें त्यापेक्षां विषय अनायासें जवळच मिळालें असतां ते भोगण्यांत जास्त सुख वाटून मन सहजच जास्त स्थिर होईल; आतां सगळे विषय आंतरांतूनच मिळविण्याची कांहीं युक्ति सांपडली तर किती बहार होईल ? आंतरविषय मिळूं लागले असतां बाहेरच्या विषयांची जरूरच पडणार नाहीं, व मग सहजच त्यांचा तिरस्कार होईल.

शिष्य – भगवन्, नुसत्या आंतरविषयांच्या योगानें बाह्य विषयांसारखी प्रत्यक्ष तृप्ति मिळणें शक्य आहे काय ?

गुरु – तुझा अभिप्राय मी समजलों. आंतरविषय म्हणजे काल्पनिक विषय असें तूं घेऊन चालतोस. पण हा तुझा मूढपणाचा अर्थ आहे. वास्तविक रीतीनें पाहिलें तर बाहेरचे विषय सेवन केल्यानें जें सुख होतें त्याच्याहीपेक्षां आंतरचित्तवृत्ति स्थिर केल्यानें दिव्य विषयांचा साक्षात्कार होऊन पुष्कळ पटीनें अधिक सुख मिळतें व तें सुख जास्त वेळ टिकणारें असतें. अशा रीतीनें चित्तवृत्ति स्थिर करीत करीत शाश्वत सुखाचा अनुभव घेणें हेंच योगाचें मुख्य प्रयोजन आहे

शिष्य – महाराज, आंतरांतून हे विषय कोणत्या रीतीनें उत्पन्न होतात ?

गुरु – तेंच आतां सांगतों. श्रवण कर.

आपलें जें घ्राणेंद्रिय आहे त्यावर मनाची धारणा केली तर कधींही न आलेला असा उत्तम प्रकारचा गंध आपल्याला येऊं लागेल.

शिष्य– घ्राणेंद्रिय म्हणजे काय ?

गुरु– घ्राणेंद्रिय म्हणजे नासाग्र. ज्या ठिकाणीं आपल्यास वास येतो तें ठिकाण. "घ्राणं नासाग्रवर्ति" म्हणजे नाकाच्या अग्रावर असतें तें घ्राणेंद्रिय असें तर्कसंग्रहांत म्हटलें आहे. त्याप्रमाणेंच रसनेच्या शेवटीं धारणा धरून मन एकाग्र केलें असतां दिव्य अन्नाचा स्वाद मिळतो.

"रसनं जिह्वाग्रवर्ती" (त. सं.)

रसना म्हणजे जिभेचा शेंडा, रुची कळण्याचें ठिकाण.

शिष्य – महाराज, दिव्यस्वाद म्हणजे कोणता ?

गुरु – दिव्य म्हणजे ह्या पृथ्वीवर कोठेंही नसणारा असा स्वर्गांतला. तशीच तालूवर मनाची धारणा केली असतां दिव्यरूपाचें ज्ञान होतें. "इचुयशानां तालु:" व्याकरणांत या तालूला इई चवर्ग आणि य श यांचें स्थान म्हटलें आहे.

शिष्य– महाराज, येथें तालू ही रूपाचें उपलब्धिस्थान म्हटलें आहे हें कसें ? गंध नाकानें येतो म्हणून नाकावर गंधाची धारणा सांगितली हे ठीक आहे. तसें डोळ्यानें रूप दिसत असल्यामुळें डोळ्यावर धारणा सांगितली पाहिजे होती ?

गुरु– ही शंका समीचीन नाहीं. येथें वार्तिककारांचें म्हणणें आहे कीं, नाक जसें गंधाचें उपलब्धिस्थान म्हणजे ज्ञान होण्याचें स्थान आहे तशीच तालूही रूपाचें उपलब्धिस्थान आहे. भाष्यकारहि असेंच म्हणतात. इतक्यांत मला आणखी एका गोष्टीची आठवण आली आहे व त्यावरून एक नवीन शास्त्रपद्धति सांपडल्यासारखी झाली आहे. ती ही–

इंद्रियविज्ञानशास्त्राचें (Physiology) असें म्हणणें आहे कीं, रूपाचें ज्ञान वास्तविक डोळ्यानें होत नाहीं

तर त्या डोळ्यांच्या आंत जो रेटिना (Retina) आहे त्यावर पदार्थाचें प्रतिबिंब पडून ज्ञानतंतूच्या (Brain nerves) द्वारानें प्रथम तालूंत त्या पदार्थाचें ज्ञान होतें, व नंतर तो पदार्थ डोळ्यानें दिसतो. यावरूनहि तालूनें रूपाचें ज्ञान होतें असें दिसतें. ही उपपत्ति आपल्याइकडे पूर्वींच माहीत होती. तर रूपाचें ज्ञान तालूनें होतें हेंच खरें म्हणून तालू ही रूपाचें उपलब्धिस्थान म्हटलें तेंच बरोबर आहे. तसेंच जिव्हेच्या मध्यभागीं मनाची धारणा केली असतां दिव्य स्पर्शज्ञान होतें. जिव्हेच्या मूळाशीं धारणा केली तर दिव्य शब्दज्ञान होतें. याप्रमाणें निरनिराळ्या ठिकाणीं धारणा केली असतां पांचही विषयांचें ज्ञान आपणास होतें. दिव्यरूपाचें ज्ञान होण्याकरितां योगशास्त्रांत जशी तालूवर धारणा सांगितली आहे तशीच तंत्र वगैरे शास्त्रांत रत्नें, चंद्र, सूर्य, तारे, सोनें, मोतीं यांच्यावर धारणा करून चित्त एकाग्र करण्यास सांगितलें आहे. पण हे पदार्थहि रूपांतच येतात. इतकेंच कीं, हे पदार्थ भौतिक आहेत आणि तालूवर धारणा केली असतां दिसणारे पदार्थ भौतिक नसतात. म्हणून तंत्र वगैरे शास्त्रांचा या सूत्राशीं समन्वय आहे. वशीकरणशास्त्र ज्याला 'मेस्मेरीझम्' म्हणतात त्यांतही प्रथम सोनें, धातु अथवा निरनिराळे रंग यांच्याकडे मन लावण्यास सांगितलें आहे. हा प्रकारही रूपाच्या धारणेचाच आहे. महाभारतांत सुलभा नांवाच्या योगिनीची गोष्ट आहे. तिनें मिथिलेच्या राजाला त्याच्या डोळ्यांशीं डोळा मिळवून आपल्या ताब्यात घेतलें होतें अशी कथा आहे. दुसरी देवशर्मा नामक ऋषीच्या 'विपुल' नांवाच्या शिष्याचीही अशीच कथा अनुशासनपर्वांत आहे. देवशर्मा म्हणून

कोणी मोठे ऋषि होते. त्यांची रुचि नांवाची बायको असून रूपामध्यें पृथ्वीवर तिच्या तोडीचें कोणी नव्हतें. तिच्या रूपाला सर्व देव, गंधर्व, असुर भुलून गेले होते. विशेषतः इंद्र तिला पाहून भाळला होता. तेव्हां बायकांचें चरित्र व इंद्राचा परस्त्रीशीं स्वैर विहार जाणून आपल्या सामर्थ्यानुरूप ते आपल्या बायकोचें रक्षण करीत होते. कोणे एके वेळीं यज्ञ करण्याचें त्यांच्या मनांत येऊन बायकोचें रक्षण कसें होणार म्हणून त्यांना काळजी पडली व कशा प्रकारें तिचें रक्षण करावयाचें या संबंधानें मनांत विचार ठरवून आपल्या विपुल नांवाच्या आवडत्या शिष्याला बोलावून आपल्या पश्चात् आपल्या स्त्रियेचें रक्षण मोठ्या हुशारीनें करण्यास त्याला सांगितलें. व आपण यज्ञ करण्यासाठीं निघून गेले. इकडे तिच्या रक्षणासंबंधानें मनामध्यें विचार ठरवून विपुलानें आपल्याजवळ बसलेल्या गुरुपत्नीला बोलतां बोलतां भुरळ पाडून आपल्या डोळ्यांचें तेज तिच्या डोळ्यांच्या तेजाशीं मिळवून देऊन वारा ज्याप्रमाणें आकाशांत भरून राहतो त्याप्रमाणें तो तिच्या सर्व अवयवांमधून भरून कांहीं हालचाल न करतां गुप्त रीतीनें छायेप्रमाणें तिच्या ठिकाणीं राहून यज्ञ संपवून येईपर्यंत तिचें रक्षण करीत राहिला. परंतु तिला मात्र तें समजलें नाहीं. या अवधींत इंद्रही संधि साधून मोह पाडणारें अप्रतीम रूप धारण करून त्या आश्रमाला आला. त्याला पाहिल्याबरोबर त्याच्या रूपानें थक्क होऊन उठून त्याच्याकडे जाऊन तूं कोण म्हणून त्याला विचारण्याचें तिच्या मनांत आलें. हा उठण्याचा विचार तिच्या मनांत आल्याबरोबर विपुलानें जागच्याजागीं तिला डांबून धरल्यानें तिला हालचाल करतां येईना. इंद्र मोठ्या गोड शब्दांनीं तिला म्हणाला " हे सुहास्य वदने, तुझ्यासाठीं हा मी इंद्र आलों

आहें, मला वश हो." विपुल गुरुपत्नीच्या शरीरामधूनच इंद्राला पहात असून त्याचें हें बोलणें ऐकत होता, विपुलानें तिला अगदीं स्तब्ध करून टाकिली असल्यामुळें तिच्यानें उठवेना किंवा कांही बोलवेना. तिचा आकार ओळखून योगसामर्थ्यानें तिचीं सर्व इंद्रियें त्यानें अगदीं घट्ट जखडून टाकिलीं होतीं. याप्रमाणें तिला विकारशून्य पाहून 'मजकडे ये' असें इंद्र पुन्हां म्हणाला. तेव्हां तिच्या मनांतून उत्तर द्यावयाचें होतें परंतु ते शब्द विपुलाच्या योगसामर्थ्यानें जसेच्या तसे परत जाऊन 'कां आलां' एवढेच शब्द तिच्या तोंडातून आले. तेव्हां इंद्राला मोठें वाईट वाटलें व पुढें ज्ञानचक्षूनें तो पाहूं लागला असतां आरशांत दिसणाऱ्या प्रतिबिंबाप्रमाणें तिच्या शरीरामध्यें त्याला तो विपुल दिसला. कडकडीत तपानें युक्त अशा त्याला तेथें पाहून शापाच्या भीतीनें घाबरून इंद्र थरथर कांपूं लागला व तेथून निघून गेला. ह्या कथांवरून वशीकरणशास्त्र आपल्याकडे पूर्वीं होतें असें ठरतें. आधुनिक वशीकरणशास्त्र (मेस्मेरीझम्) जाणणारे एक मात्र चुकी करतात. ती हीच कीं, मनाला ते वीज समजतात. पण मन कांही वीज नव्हे. रूपादिकांच्या धारणेनें मन एकाग्र झालें असता त्यातून विद्युत्सारखा प्रवाह उत्पन्न होतो एवढेच. म्हणजे मन हें विद्युद्रूपाने परिणाम पावतें व तालू ही विद्युत्-संचारक आहे हें खरें; पण मन कांहीं विद्युत् नव्हे. अमेरिकेचे डाक्तर जॉन डॉडस् विद्युन्मानसशास्त्रकार (Electric Psychologist) ही गोष्ट कबूल करतात. ते म्हणतात मन हें सिंहासनस्थ राजाप्रमाणें वीजेवर आपला हुकूम चालवितें. विद्युन्मानसशास्त्र जगावर येणाच्या हजारों वर्षें पूर्वींचीच ही

गोष्ट आपल्याइकडे माहीत होती. कपिलगीतेंत म्हटलें आहे "कल्पना तु तडित्प्राया ज्वालानां वन्हिरूपता" म्हणजे कल्पना ही विजेसारखी आहे. प्रत्यक्ष वीज नव्हे. तिच्या ठिकाणीं ज्वालापणा आहे. म्हणजे ती अग्निरूप आहे. तिला स्थिर करून आपण नित्य तत्व पाहत जावें. यावरून हें सगळें शास्त्र रूपाच्याच धारणेंत आलें. असो. आतां वर ज्या रूपादिकांच्या धारणा सांगितल्या त्यांत थोडासा विवेक आहे तो तुला सांगतों. नाकावर धारणा केली असतां "अल्पेनैव कालेन" म्हणजे लौकरच वास येऊं लागतो असें सांगितलें पण तुम्ही नाकावर धारणा कशी करणार? नाकाचा शेंडा मनांत आणला तर धारणा चुकेल. कारण ती धारणा स्थूलावर झाल्यामुळें रूपांत जाईल. कारण नाकाचा शेंडा डोळयानें दिसतो. म्हणून त्याचें ध्यान करावयाचें नाहीं. केल्यास शेंडा स्थूल म्हणून ती धारणा रूपांत जाईल. पण मनांत तर तोच येणार ? बरें मला वास येत आहे असें पूर्वी घेतलेल्या गंधाचें ध्यान करूं लागलों तर पूर्वी पाहिलेला वासच जास्त मनांत येईल. तें अनुभूत विषयाचें ध्यान झालें. तेंच जास्त दृढ केलें तर पूर्वी ज्या फुलांचा वास घेतला तोच पुन्हां संस्कारानें येऊ लागेल; दिव्य गंध येणार नाहीं. म्हणून तसेंही वासाचें ध्यान करूं नये. तर वास घेण्याची जी शक्ति आहे त्या शक्तीचें ध्यान केलें पाहिजे.

शिष्य– महाराज, हें मला कठीण दिसतें. नीट ध्यानांत येत नाहीं.

गुरु– होईल तितकें करून सुलभ रीतीनें मी तें तुला सांगतों. नाकाला ज्या ठिकाणीं वास येतो तो त्वचेचा– चामड्याचा भाग– सोडून द्यावा व नाकाच्या पोकळींत ज्या ठिकाणीं

वास येतो असें आपल्यास त्या शक्तीचें अनुमान होतें तेथें धारणा करावी. येथें त्या शक्तीचें नुसतें सत्तारूप म्हणजे आहेपणा घेऊन त्या पोकळींत मनाची धारणा केली असतां दिव्य गंध येऊं लागतो.

शिष्य– नाकाच्या पोकळींतच धारणा केली तरी चालेल असें मला वाटतें.

गुरु– तुला कांहीही वाटेल. पण नाकाच्या पोकळींत गंध-शक्तीचें अस्तित्व सोडून धारणा केली असतां ती धारणा चुकेल; गंध येणार नाहीं. कारण नाकाच्या पोकळींत आकाशच आहे म्हणून ती धारणा आकाशावर होईल. येथे भाष्यकारांनीं खुबी केली आहे. शब्द, रूप इत्यादि विषयांच्या धारणा त्या त्या इंद्रियांच्या ठिकाणीं न सांगतां त्यांचीं उपलब्धिस्थानें निराळीं सांगितलीं आहेत. म्हणून त्या त्या ठिकाणीं शक्तीचेंच अस्तित्व अनुमानानें घेऊन धारणा केली पाहिजे. उदा. शब्द हा आकाशाचा गुण आहे पण धारणा कांहीं आकाशावर सांगितली नाहीं तर जिभेच्या मूळाशीं सांगितली. आतां ज्याला ही शक्ति अनुमानानें कळणार नाहीं त्यानें वाटेल तर नाकाच्या शेंड्यावर किंवा अनुभूत गंधावर धारणा करावी. पण शक्तीचें स्पष्ट रूप माझ्यानें होईल तेवढें करून मी दाखविलें आहे. येथें मजा ही आहे कीं, शब्दाची धारणा जिभेच्या मूळाशीं सांगितली. शब्द आकाशांत होतो. म्हणून आकाशांत धारणा सांगावयाची होती, ती न सांगतां जिभेच्या मूळाशीं सांगितली ! असें कां ? तर नाकाच्या पोकळींतही आकाश आहे. म्हणून ही धारणा आकाशावर झाली असती. म्हणजे नाकाची पोकळी आकाशरूपच असल्यामुळें ती

धारणा शब्दांत म्हणजे शब्दाच्या धारणेंत गेली असती आणि नाकाच्या ठिकाणीं गंधधारणा स्पष्ट झाली नसती. असा घोंटाळा होऊं नये म्हणून आकाशाच्या ठिकाणीं धारणा सांगितली नाहीं, तर जिभेच्या मूळाशीं सांगितली. ह्याप्रमाणें ज्या ज्या ठिकाणीं धारणा सांगितल्या आहेत त्या त्या ठिकाणच्या शक्तीच धारणेंत मानाव्या. आतां नाद हा कंठांतून निघतो म्हणून जिभेच्या मूळाशीं शब्दाची धारणा सांगितली. त्या ठिकाणीं धारण केली असतां नाद ऐकूं येईल. व पुढें पुढें दिव्य शब्द ऐकूं येतील.

शिष्य– दिव्य नाद ऐकूं येईल किंवा दिव्य शब्द सार्थ ऐकूं येतील ?

गुरु– अरे, दिव्य शब्द म्हटलें यावरून नुसता दिव्य नादच ऐकूं येतो असें होत नाहीं तर दिव्य शब्द सार्थ ऐकूं येतात. हें नुसत्या धारणेचें फळ झालें. पण हीच धारणा ईश्वरसहित केली तर ॐकार दिव्य शब्दच असल्यामुळें प्रथम प्रणव ऐकूं येईल व नंतर श्रुति ऐकूं येतील. मागें युक्तिदृष्टीनें अनुहातनादाची धारणा सांगितली होती त्यांतही अशाच रीतीनें वेदांची उत्पत्ति सांगितली होती. ऋषींनाही ह्याच रीतीने श्रुती ऐकूं आल्या. भागवतांत " वृत्तिरोधाद्विभाव्यते " म्हणजे धारणेनें प्रणव ऐकूं येतो असें म्हटलें आहे. ह्यावरून वेद हे ईश्वर-प्रणीत ठरतात. ह्या विषयाचें स्पष्टीकरण भागवतांत उत्तम प्रकारचें केलें आहे तें असें – सूत उवाच ।

समाहितात्मनो ब्रह्म ब्रह्मणः परमेष्ठिनः ।
हृद्याकाशादभून्नादो वृत्तिरोधाद्विभाव्यते ॥ ३७ ॥
यदुपासनया ब्रह्मन्योगिनोऽमलमात्मनः ।
द्रव्यक्रियाकारकाख्यं धूत्वा यान्त्यपुनर्भवम् ३८ ॥

ततोऽभूत्त्रिवृदोंकारो योऽव्यक्तप्रभवः स्वराट् ।
यत्तल्लिगं भगवतो ब्रह्मणः परमात्मनः ३९ ॥
शृणोति य इमं स्फोटं सुप्तश्रोत्रे च शून्यदृक् ।
येन वाग्व्यज्यते यस्य व्यक्तिराकाश आत्मनः ४० ॥
स्वधाम्नो ब्रह्मणः साक्षाद्वाचकः परमात्मन. ।
स सर्वमंत्रोपनिषद्वेदबीजं सनातनम् ॥४१॥
तस्य ह्यासंस्त्रयोवर्णा अकाराद्या भृगूद्वह ।
धार्यन्ते यैस्त्रयोभावा गुणनामार्थवृत्तयः ॥ ४२॥
ततोऽक्षरसमाम्नायमसृजद्भगवानजः ।
अंतस्थोष्मस्वरस्पर्शऱ्हस्वदीर्घादिलक्षणम् ॥
तेनासौ चतुरो वेदांश्चतुर्भिवदनैर्विभुः ।
सव्याहृतिकान्सोंकारांश्चातुर्होत्रविवक्षया ॥४४॥
पुत्रानध्यापयत्तांस्तु ब्रह्मर्षीन्ब्रह्मकोविदान् ।
ते तु धर्मोपदेष्टारः स्वपुत्रेभ्यः समादिशन् ॥४५॥

(भागवत् स्कंध १२ अ० ६)

शिष्य– भगवन् धारणेनें दिव्य विषयांचें जें ज्ञान होतें तें ज्ञान सूक्ष्म भूतांचे म्हणजे तन्मात्रेचें होतें काय ?

गुरु– नाहीं, धारणेनें जें दिव्य विषयांचें ज्ञान होतें तें तन्मात्रांचें होतें असें कोणीं समजूं नये. तर त्या सूक्ष्म भूतांच्या सत्वांशानें हे विषय उत्पन्न होऊन भासतात. ते रजतममय भासत नाहींत. अशा प्रकारचे हे विषय भासूं लागले म्हणजे चित्त हें आपोआप एकाग्र होतें व बाह्य विषय सोडतें.

शिष्य– महाराज, ही वर सांगितलेली रीति ज्ञानेंद्रियांचे

विषय पाहण्याची झाली, तशीच कर्मेंद्रियांचेही विषय पाहण्याची रीति आहे काय ?

गुरु– अर्थात् असलीच पाहिजे. पण ती या शास्त्रांत दिली नाहीं. कर्मेंद्रियांच्या विषयांचींही धारणेचीं स्थानें आहेत. हाताच्या ठिकाणीं धारणा केली तर देणें घेणें करतां येते. म्हणजे वाटेल ती वस्तु जवळ येते किंवा दुसऱ्यास देतां येते. तसेंच गमनशक्तीवर म्हणजे पायांच्या शक्तीवर धारणा केली तर इच्छेस वाटेल तेथें एकदम जातां येतें. हृदयाच्याखालीं नाभींत किंवा जवळच धारणा केली तर स्त्रीसुख घेतां येईल व वीर्यपतन न होतां तृप्ति होईल. याप्रमाणें सर्व कर्मेंद्रियांवर धारणा केल्या-असतां ते ते विषय प्राप्त होतील. बुद्धीची धारणा पुढल्या सूत्रांत सांगूं.

शिष्य– महाराज, कांहीं टीकाकारांचें तर म्हणणे असें आहे कीं, ज्या ज्या इंद्रियांची जी जी शक्ति आहे त्या त्या इंद्रि-यांच्या ठिकाणींच धारणा केली असतां ते ते विषय प्राप्त होतात.

गुरु– हे त्यांचें म्हणणें चुकीचें आहे. कारण त्वचा ही स्पर्शें-द्रिय असून त्यावर धारणाच सांगितली नाहीं. जिभेच्या मध्या-वर सांगितली. त्याचप्रमाणेंच कान हे श्रवणेंद्रिय आहे पण शब्दाची धारणा जिभेच्या मूळाशीं सांगितली.

शिष्य– विषयांचें ज्ञान तर त्या त्या इंद्रियांच्या द्वारानेंच बुद्धीला होतें ?

गुरु– अरे, मूढबुद्धीला विषयांचें ज्ञान त्या त्या इंद्रियांच्या द्वारानें होतें हें खरें आहे; पण वास्तविक त्या विषयांचीं

उपलब्धिस्थानें निराळी आहेत. त्यांच्याविषयीं अनुमान चालविणें कांहीं उपयोगी पडत नाहीं. वरील टीकाकारांच्या म्हणण्या-प्रमाणें अर्थ करणें हें भाष्यविरुद्ध आहे. म्हणून येथें अनुमान चालत नाहीं. शास्त्रवचन व अनुभव हेच प्रमाण मानले पाहिजेत. हा टीकाकार आर्यसमाजिष्ट असल्यामुळें टीका चुकली आहे. भाष्यकार, वृत्तिकार व वार्तिककार यांचें मत एकच आहे पण वृत्तिकारांचे म्हणण्यांत विशेष खुबी आहे. ते म्हणतात जिव्हा-मूलाचे ठिकाणीं धारणा केली असतां जें दिव्य शब्दज्ञान होतें तें कशानें होतें ? जिव्हामूलानें कां कानानें ? तर कानानेंच होतें. म्हणजे विषयांचें ज्ञान त्या त्या इंद्रियानेंच होतें; परंतु धारणेचीं ठिकाणे मात्र निरनिराळीं आहेत. जसें स्पर्शज्ञान त्वचेलाच होतें, रसज्ञान जे जिव्हेच्या अग्रीं सांगितलें तें जिव्हेनेंच होतें, गंधाचें ज्ञान नासिकेलाच होतें. याप्रमाणें कान व त्वचा ही ज्ञानाचीं इंद्रियें असून धारणेची ठिकाणें मात्र जिव्हा-मूल व जिव्हामध्य ही सांगितली आहेत.

शिष्य— हे दिव्य विषय अनुभविले असतां मन जास्त विष-यासक्त होण्याचा संभव आहे म्हणून येथें विषयांची प्रवृत्तिच सांगितली, निवृत्ति सांगितली नाहीं असें होईल.

दिव्यविषयप्राप्ति आनंददायक

गुरु— हें तुझें म्हणणें चुकीचें आहे. मनुष्याला अप्राप्त वस्तूचीच आसक्ति अधिक असते. ह्या दिव्य आंतरविषयांचा साक्षात्कार झाल्यानें लौकिक विषयांची आसक्ति नष्ट होते. कारण विषयांचा भोग झाल्यावर ते विषय नेहमीं जवळच असावेत सें वाटत नाहीं. व नंतर त्यांच्यावरली आसक्ति कमी होते.

उदा० स्त्रीचा भोग झाल्यावर ती जवळच असावीशी वाटत नाहीं. सारांश, विषय हे अप्राप्त आहेत तोंपर्यंतच ते आपल्याला रमणीय वाटून त्यांची हांव सुटते. पण ते एकदां मिळून त्यांचा भोग झाला म्हणजे नकोसे होतात. हेंच निराळ्या शब्दांनीं सांगावयाचें म्हणजे विषय भोगतां भोगतां त्यांतून मन परततें तेव्हां सुख होतें. व हा तर आपला ठरलेला सिद्धांतच आहे. दिव्य विषयांची प्राप्ति धारणेनें सांगण्यांत तरी हेंच तत्व आहे. बाहेरून विषय मिळवितांना जें दुःख व शोक होतात ते धारणेनें आंतरविषय मिळवितांना होत नाहींत, पण नुसता दिव्य विषयांचा आनंदच मिळतो. ह्यावरून तो सत्वगुणाचाच असला पाहिजे हें उघड आहे. सूक्ष्म भूतांच्या सत्वांशानें हे दिव्य विषय उत्पन्न होऊन भासतात व ते रजस्तमोमय नसतात हे मी सांगितलेंच आहे. ह्यावरून धारणेनें रज व तम कमी होऊन सत्वगुण वाढतो असें होत नाहीं काय ? मग सत्वगुण वाढविण्याचा उपाय सांगतला असतां विषयांची प्रवृत्तिच सांगितली, निवृत्ति सांगतली नाहीं असें कसें होईल ? सारांश, धारणेनें दिव्य विषय मिळून जो आनंद होतो तो सत्वगुणाचाच होतो हें ठरलें. हीच गोष्ट लौकिक विषयांनाहीं लागू आहे.

भक्तिरसायनकार म्हणतात–

"विषयेऽपि सुखं ब्रह्मसुखं मेयं कांतादिमानतः"

(प्र. उ. श्लो. १२)

विषयांचे ठिकाणी ब्रह्मसुखच होतें ही गोष्ट स्त्रियादिकांच्या प्रमाणावरून दिसते. स्त्रीभोगकालीं रजोगुण असतो. पण मैथुन संपल्यावर जो आनंद मिळतो तो "क्षणं

सत्वस्थया धिया" म्हणजे क्षणभर सत्वगुणाचे ठिकाणीं चित्त स्थिर झाल्यामुळेंच मिळतो. मग सुख जर आपल्याजवळच आहे तर तें जवळचें सुख टाकून बाहेरचे विषय का घ्यावेत ? पण विषयांतून मन एकदम बाहेर काढतां येत नाहीं येवढ्याकरितां मुलास गुळाचा खडा दाखवून औषध पाजावें त्याप्रमाणें धारणेनें दिव्य विषयप्राप्तीचा उपाय सांगितला. मग अर्थातच आंतर-विषयांत सत्व जास्त व रजस्तम फार कमी असतात म्हणून जास्त आनंद होतो व धारणेनें मनास एकाग्रतेचा अभ्यासही घडतो. म्हणून चित्तएकाग्रतेस हा विषयवतीप्रवृत्तीचा उपाय सांगितला. दुसरी गोष्ट अशी कीं, शिष्य हा कितीहि श्रद्धावान् असला आणि समाधि व मोक्ष यांचें ज्ञान आचार्यांनी शास्त्र व अनुमान यांच्या योगानें त्याला कितीही दाखवून दिलें तरी त्याच्या बुद्धीचा पक्का निश्चय होत नाहीं. अंधुक संशय राहतोच; म्हणून भाष्यकार म्हणतात कीं, या सूत्रांत सांगितल्याप्रमाणें पांच विषयांपैकी एक तरी अवश्य प्रत्यक्ष करून पहावा.

शिष्य– महाराज, आचार्यांच्या यथार्थ वचनरूप पुण्य-प्रभावानें व तपोबलानें शिष्याला ब्रह्मज्ञान होणें काय अशक्य आहे ?

गुरु– आचार्याच्या अनुमानवचनावर व आप्तवचनावर विश्वास ठेविला असतां शिष्याला ब्रह्मज्ञान होतें व त्यांच्या पुण्य-प्रभावानेंच शिष्याला ज्ञानाविषयीं निश्चय होतो ही गोष्ट खरी आहे व यावरून आचार्यांच्या आंगीं तपोबल पाहिजे हेंही ठरतें; तथापि त्यांनी सांगितलेल्या अनुमानवचनावरून व आप्तवचना-वरून समाधि व मोक्ष या संबंधानें शिष्याच्या बुद्धीचा पक्का निश्चय होत नाहीं. संशय राहतो.

शिष्य— म्हणजे गुरुवाक्यावर व शास्त्रावर त्याचा विश्वास नसतो काय ?

गुरु— असा त्याचा अर्थ नाहीं. गुरुवाक्यावर व शास्त्रावर त्याचा विश्वास असतो, पण हें कसें असेल ? हें आपल्यास समजलें किंवा नाहीं अशा प्रकारचा संशय असतो. त्याचा संशय नास्तिकाप्रमाणें नसतो.

शिष्य— महाराज, गुरुवाक्यावर व शास्त्रावर श्रद्धा असून देखील बुद्धीचा पक्का निश्चय होऊं नये हें चमत्कारिक दिसतें.

गुरु— ह्यांत चमत्कारिक कांहीं नाहीं. अनुभव घेण्याकरितां अभ्यासालाच लागलें पाहिजे, तसें न करितां श्रद्धावान् पुरुष हे आज एक तर उद्यां दुसरा असे हजारों ग्रंथ पाहत असतात, असें दिसतें. तरीपण अनुमानाच्या ठिकाणीं नेहमीं संशय हा राहणारच. कारण आपण एक अनुमान केलें तर दुसरा दुसरें अनुमान करील. म्हणून भाष्याकार म्हणतात कीं, गुरूंनी सांगितलेल्या अनुमानवचनावरून व आप्तवचनावरून ज्ञान झालें असलें तरी मोक्ष, समाधि व ब्रह्म हे विषय अति गहन असल्यामुळें त्यांविषयीं अंधुक संशय राहतो व तो क्षणोक्षणीं उत्पन्न होत असतो. म्हणून ह्या सूत्रांत सांगितल्याप्रमाणें पांच दिव्य विषयांपैकीं एक अवश्य प्रत्यक्ष करून घ्यावा. व अशा रीतीनें हे सूक्ष्म विषय प्रतीत झाले असतां मोक्ष, समाधि वगैरे यांच्या ठिकाणीं निश्चय दृढ होईल. हें त्यांचें म्हणणें यथार्थ आहे.

शिष्य— मग यावरून वैदिकप्रमाण बलवान् न मानतां प्रत्यक्षप्रमाणच बलवान् मानावयाचें कीं काय ?

गुरु— ह्याच तुझ्या शंकेची मला भीति वाटत होती. अरे, येथें

प्रत्यक्षप्रमाण बलवान् आहे हें सांगण्याचा मुळींच उद्देश नाहीं. प्रत्यक्षप्रमाण बलवान् मानलें तर योगशास्त्र व वेदांतशास्त्र हेही चार्वाकांतच जातील. म्हणून तसें नाहीं. दिव्य विषय प्रत्यक्ष करून पाहण्याविषयीं जें सांगितलें त्याचें कारण इतकेंच कीं, मनाचा व इंद्रियांचा निकट संबंध आहे हें दाखवावें. हा त्यांचा संबंध पुष्कळ दिवसांचा आहे असे इतर शास्त्रें सांगत असल्यामुळें अनुमान व शास्त्र यांस न जुमानतां हीच समजूत दृढ झाली तर विषयांतून मन लौकर निघण्याचा संभव नसतो, यासाठीं धारणेनें आंतरविषय प्राप्त झाले असतां अतींद्रिय विषयांचा प्रत्यय येऊन समाधि वगैरेवर विश्वास बसावा व अशा रीतीनें चित्त एकाग्र करण्याची संवय लागावी इतक्यापुरतेंच प्रत्यक्षप्रमाण बलवान् म्हटलें आहे म्हणजे मनाला एकदम विषयांतून ओढून न काढतां श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वचनाप्रमाणें "अनुभव-सुखाचीं कवतिकें" दाखविण्याची युक्ति सांगितली. याप्रमाणें आंतरविषय प्रत्यक्ष झाले म्हणजे बाहेरचे विषय सुटतात. व पुढें त्यांच्याहिपेक्षां सूक्ष्म विषय समाधि व मोक्ष आहेत असा विश्वास पटतो म्हणून "अवश्यं एकदेशीय प्रत्यक्ष कर्तव्यं" असें सांगितलें. या उपायानें चित्त एकाग्र होत गेलें म्हणजे पुढें पुढें जीं चिन्हें होतात तीं श्वेताश्वतरश्रुतींत याप्रमाणें सांगितलीं आहेत–

नीहारधूमार्कानलानिलानाम् खद्योतविद्युत्स्फटिकशशीनाम् ।
एतानि रूपाणि पुरस्सराणि ब्रह्मण्यभिव्यक्तिकराणि योगे ।।

पाण्याचे तुषार, धुपट, सूर्य, अग्नि, विद्युत्, चंद्र, सूर्य इत्यादि रूपें दिसूं लागलीं म्हणजे पुढें ब्रह्माची अभिव्यक्ति होणार असें समजावें. या श्रुतीचा विशेष संबंध पुढल्या सूत्राशीं असल्या-

मुळें अधिक स्पष्टीकरण रीतीसहित तेथें सांगेन. ह्या स्वरूप-साक्षात्कारासंबंधीं संतांचींही वचनें आहेत तीं खालीं दिलीं आहेत. ज्ञानेश्वरमहाराजांचे सात अभंग आहेत ते असे–

श्रीज्ञानराजमाउली.

१ नवाचे माझारी औट पिठाशेजारीं ।
शून्याची वोवरी सुनिळप्रभा ॥ १ ॥
जीवदशामय अंगुष्ठप्रमाण ।
त्यावरी अज्ञान प्रवर्ततें ॥ २ ॥
चैतन्याची मूस त्यामाजी ओतिली ।
अव्यक्त ते केली वस्ती तेथें ॥ ३ ॥
मसूरप्रमाण नांव महाकारण ।
गुरुमुखें खूण जाण बापा ॥ ४ ॥
ज्ञानदेव म्हणे यापरतें जाणणें ।
नाहीं नाहीं आण निवृत्तीची ॥ ५ ॥

२ डोळियाचा डोळा शून्याचा शेवट ।
नीळबिंदु नीट लखलखीत ॥ १ ॥
विसाऊं पातलें चैतन्य पै तेथें ।
जाण पां निरुतें अनुभवासी ॥ २ ॥
पार्वतीलागोनी आदिनाथें दाविलें ।
ज्ञानदेवा फावलें निवृत्तिकृपें ॥ ३ ॥

३ मोतीयाचा वगरू गुरुवाक्य सदनीं ।
वाढीला भोजनीं नभाचीया ॥ १ ॥
धारणेचे हातें जेवा दृष्टिमुखें ।
गोडीचेनि सुखें आगभरा ॥ २ ॥

चाखविता विरळा बहुतांमाजीं एक ।
आहेत दांभिक घरोघरीं ॥ ३ ॥
ज्ञानदेव म्हणे जो दावी या खुणे ।
त्याचे पायीं होणें लीन सदा ॥ ४ ॥

४ स्वरूपाचा पूर गगनसरितेसी आला ।
देखणा बुडाला देखतांची ॥ १ ॥
चैतन्याच्या लाटा पाहतां येकसरा ।
प्रळयाच्या नीरासारिखे पैं ॥ २ ॥
तंव तेचि मोती विखरले अंबरीं ।
दिसत परी करीं घेतीचना ॥ ३ ॥
ज्ञानदेव म्हणे निवृत्तिदातारें ।
चोजविलें सार माझे मज ॥ ४ ॥

५ नयनाचे आंगणीं पाहिलें आपणा ।
तंव उजळल्या जाणा दिशा दाही ॥ १ ॥
ब्रह्मांडायेवढें ओतीव सगळें ।
मन बुद्धि कवळे ऐसें नाहीं ॥ २ ॥
तें ज्ञान बुबुळीं ज्ञानदेवा लाधलें ।
निवृत्तीनें दिलें धरुनि हातीं ॥ ३ ॥

६ गुरुमुखें खूण ओळखुनी घ्यावी ।
देहींच पहावी मुक्तदशा ॥ १ ॥
वर्ण ना व्यक्ति अमुप निजतेज ।
संतांचें तें गुज आत्मरूप ॥ २ ॥
मुक्तीचा सागर भरला दाही दिशा ।
पाहतां जीवदशा विरोनि जाय ॥ ३ ॥

ते खुण दाविली माझिया नयनीं ।
चिद्रत्नाची खाणी उघडली ॥ ४ ॥
निवृत्ति प्रसादें ज्ञानदेव लाधला ।
सुखिया तो जाला तेणें सुखें ॥ ५ ॥

७ महेशें उमेसी हे खुण दाविली ।
हंसरूपें लेवविली कमळासना ॥ १ ॥
सनकादिक तृप्त याच खुणें झाले ।
योगी आनंदले युगायुगीं ॥ २ ॥
तें मज केलें करतळामळें ।
निवृत्ति कृपाळें काय वाणूं ॥ ३ ॥
तिही शून्यावरी नांदताहे देही ।
तोचि ब्रह्मांड गेहीं भरोनि असे ॥ ४ ॥
तयाचा तो भास बिंबाकार आहे ।
तेचि खूण पाहे गुरुपुत्रा ॥ ५ ॥
बिंबाचे तें आंग ब्रह्म तें निघोट ।
वस्तु ते अवीट तेजःपुंज ॥ ६ ॥
चळेना ढळेना जैसें तैसें तेंचि ।
उपमा आणिकाची केवी साहे ॥ ७ ॥
बहुजन्मा शेवटीं फळ हें पुण्याचें ।
अभाग्यासी कैचें प्राप्त होय ॥ ८ ॥
अपार अधिष्ठान साता या अभंगीं ।
जाणोनियां वेगीं जीवीं धरा ॥ ९ ॥
ज्ञानदेव म्हणे यापरतें नाहीं ।
उपदेश कांहीं बोलायासी ॥ १० ॥

श्रीजनार्दनस्वामीचे अभंग

१ देहाची समाधी लागे तीन वेळां ।
आपुली जीवनकळा शोधावी हे ॥ १ ॥
कर्णीं घालूनियां बोटे अंगळचा नेत्रांत निकटे।
तेणें विकाशुनी भेटे शुभ्रवर्ण ॥ २ ॥
तयाचें हें नांव बिंब जीवदशा ।
तेणें स्वरूपदिशा भरुनी येतो ॥ ३ ॥
तित्तक्यामध्यें न सोडावी समाधी ।
ह्याचेपुढें शोधी गुरुपुत्रा ॥ ४ ॥
स्वामीनें पुसिलें कैसें काय झालें ।
कैसें तुज भासलें आत्मरूप ॥ ५ ॥
शिष्य म्हणे स्वामी धरितां कानडोळे ।
एकाएकीं उमाळे आदित्याचे ॥ ६ ॥
विकासिला निर्मळ जैसा चंद्र दिसे ।
येताहे प्रकाशे आत्माराम ॥ ७ ॥
म्हणे जनार्दन नव्हे एकनाथा ।
समाधी पाहतां आळस केला ॥ ८ ॥

२ शिष्य म्हणे स्वामी पुढें कैसें पहावें ।
रिघत हें जावें अभ्यासासी ॥ १ ॥
स्वामी म्हणें बापा समाधि घेई आतां ।
तुझिया विकल्पता निववितों ॥ २ ॥
आशंका जे झाली तुझी तुज ठेली ।
आम्ही नाहीं विचारिली समाधि तुज ॥ ३ ॥

प्रथम विकास पहावा शुभ्रवर्ण ।
त्याचे पुढें चांदणें चकचकीत ॥ ४ ॥
खद्योताचे वाणी सूर्यतारांगण ।
पुढें शोध जाण घेत जावा ॥ ५ ॥
बैसावें निश्चळ त्याचे अग्रीं डोळे ।
पहावे केवळ हंसु तैसे ॥ ६ ॥
त्यामध्यें रिघावें स्वरूप पहावें ।
परी समाधी ही जीवें सोडूं नये ॥ ७ ॥
जीवाचा हा शिव देहाचा कुळस्वामी ।
तो अविनाश खाणी प्रगटतो ॥ ८ ॥
म्हणे जनार्दन त्यापोटीं रिघावें ।
एकनाथा पहावें आत्मरूप ॥ ९ ॥

तुकाराममहाराज म्हणतात–

चौदेहाच्या माथां ठेवुनियां हस्त ।
उन्मनी साक्षात दाखविली ॥ १ ॥
उन्मनीची मुद्रा चेपुनीयां गेली ।
प्रभा ही फांकली चहूंकडे ॥ २ ॥
रक्त पीत श्वेत नीळ आणि कृष्ण ।
नानापरी जाण उठती रंग ॥ ३ ॥
रंग उठोनीयां आरंगांत गेले ।
निर्मळ राहीले नीज तेज ॥ ४ ॥
त्या तेजा तळवटीं दृष्टांत साहेना ।
अरूप जायेना कोणीकडे ॥ ५ ॥

कोणीकडे जावें कोणीकडे यावें ।
तेथेंचि असावें निरंतर ॥ ६ ॥
निरंतर म्हणजे अंतरचि नाहीं ।
सर्व होऊनि पाही तेंचि असे ॥ ७ ॥
तेही तेही म्हणतां द्वैत लागूं पाहे ।
अद्वैतासी काय शब्द बोलूं ॥ ८ ॥
तुका म्हणे मज वाचे बोलवेना ।
योगीयाच्या खुणा योगी जाणे ॥ ९ ॥

असेच एक हिंदुस्थानी पद्यही आहे–

खोज करो कोई इसतन अंदर । चलें अजपकी मालाराम ।
दसवा मंदर ताला खोलो झुले नाथ गोपालाराम ॥ धृ. ॥
लालपिलें पर सुफेद खोचा तामस तामस नीला राम । वाके पीछें
शामक लोचन निकसत चंदा बालाराम ॥ खोज करो० ॥ १ ॥
निपट निरंजन चरपट मौला सच्चा पिलावे प्यालाराम ।
गुंग भये जद तनमन अखिया तीन लोक उजियाला राम ॥
खोज करो० ॥ २ ॥

सुंदरदास म्हणतात–

है दिलमे दिलदार सही अखिया उलटी करिताहि चि तैये ।
आबमें खाकमें बादमे आतश जानमे सुंदर जानि जनैये ॥
नूरमें नूरहै तेजमे तेजहि जोतिमे जोति मिले मिलजैये ।
क्या कहिये कहते न बने कछु जो कहिये कहतेहि लजैये ॥

कबीराचा बीजक ग्रंथ, नानकाचे ग्रंथ यांतही अशा अर्थाचीं वचनें आहेत. कपिलगीतेंतही असेंच म्हटलें आहे–

रक्तं श्वेतं तथा कृष्णं नीलपीतादि शोभितम् ।
तन्मध्ये व्यापितं येन तज्ज्योतिर्ब्रह्म केवलम् ।। अ. ५

ह्याप्रमाणें एकवेळ साक्षात्कार झाला असतां विश्वास बसतो म्हणून अवश्य प्रत्यक्ष करावें असें भाष्यकार म्हणतात. वेदांताच्या अभिमानानें कोणी करणार नाहीं तर भाष्यकारांचा अपमान होईल म्हणूनही करावें. तसेंच मागें डोळे दाबण्यास योग म्हणत नाहींत असें म्हटलें आहे म्हणूनही अवश्य प्रत्यक्ष करावें. हा 'विषयवतीचा' एक उपाय आहे.

शिष्य– महाराज, सोहं जपून श्वासावर मनाची एकाग्रता करण्याची जी प्रक्रिया आहे तीही यांतच येते काय ?

गुरु– हा विषय दुसऱ्या सूत्राचा आहे तो पुढें सांगण्यांत येईल.

शिष्य– वर जे तुषारादिक आकार दिसतात म्हणून सांगितलें ते आकार नुसत्या प्रकाशाचे असले पाहिजेत. त्यांच्या वर्णनावरून ते तढवा येवढे किंवा घराएवढे असतात असें दिसतें. आणि डोळ्याची बाहुली अगदीं लहान आहे तर येवढे मोठे आकार त्या लहानशा बाहुलीनें कसे दिसतात ?

गुरु– ह्याचें उत्तर सांख्ययोगादि देऊं शकत नाहींत. श्रुति म्हणते कीं, हीं रूपें ब्रह्मसाक्षात्कारापूर्वीं दिसत असतात, यावरून सूक्ष्म स्थानांत पदार्थ मोठे करणें ही शक्ति जीवाची नाहीं तर ईश्वरशक्तीच्या प्रादुर्भावानें हें होतें.

ह्या सगळ्या निरूपणावरून तुझ्या ध्यानांत आलेंच असेल कीं, ह्या विषयतीवप्रवृत्तीनें चित्त एकाग्र होतें खास. पुढें दिव्य विषय अति झाले म्हणजे त्याच्यावरचीही आसक्ति कमी होते.

बाहेरच्या विषयांकडे तर पूर्वींच तुच्छ बुद्धि झालेली असते. दिव्य (स्वर्गींतल्या) विषयाकडली आसक्ति सुटली म्हणजे मग त्याच्याहीपेक्षां सूक्ष्म विषय जे समाधि वगैरे आहेत त्यांच्यावर जास्त आसक्ति बसते. अशी आसक्ति कमी होतां होतां पुढें अपर वैराग्यांतलें वशीकार वैराग्य होतें. व शेवटीं पर वैराग्य होऊन असंप्रज्ञात समाधि होतो. म्हणजे हा उपाय समाधि साधण्याचें एक द्वार आहे असें झालें.

भक्तांची रीति.

आतां भक्त हे यांतून निराळीच रीति काढतात. लौकिक विषय ते पहिलेच ईश्वरास अर्पण करितात. पण तालुमूलादि स्थानीं धारणा करून योगियांना प्राप्त होणारे जे दिव्य विषय तेही भक्त परमेश्वराच्या शामसुंदर दिव्य मूर्तीचें ध्यान करून त्याला अर्पण करतात.

शिष्य— भगवन्, भक्ताला दिव्य रसाची प्रतीति कशी होते?

गुरू— भगवंताचें रूप "[१]'अदीनलीला हसितेक्षणोल्लसत् भ्रूभंग संसूचित भूर्यनुग्रहम्' अशा प्रकारचें भक्तावर अनुग्रह करण्याला अगदीं उत्सुक असून आंगावर घातलेल्या दिव्य स्रक्चंदनादिकांचा गंध सुटला आहे, त्याच्या पीतांबराची कांति विजेसारखी चमकत आहे, अशा प्रकारचें मोठें मनोहरवर्णन भागवतांत केलें आहे. त्या भगवन्मूर्तीचें अधरामृत पान करणें, त्याचा प्रसाद ग्रहण करणें ह्या ठिकाणीं भक्तांना रसाची प्रतीति अति सुकुमार तनु असल्यामुळें आलिंगन हाच दिव्य स्पर्श, याप्रमाणें सर्व दिव्य विषय भक्त परमात्म्याला अर्पण करतात. शेवटीं त्याची विष्ठामूत्र सुद्धां आपणच आहोंत अशी भक्त भावना कर-

---

१ भाग. ३–२–११

तात. " तुझी विष्ठा पंढरीराया । सारभूत माझी काया ।। असें तुकारामांनीं म्हटलें आहे. तशींच कर्मेंद्रियांचीं सर्व कर्में म्हणजे चुंबन, आपण स्त्री व परमेश्वर पति कल्पून त्याशीं संयोग करणें (मात्र ह्याच्या उलट भावना म्हणजे परमेश्वर स्त्री व आपण पति अशी कल्पना करूं नये) ही देखील ते अशा रीतीनेंच देवाला अर्पण करितात. सारांश, भक्ताच्या सर्व विषयप्रवृत्ति परमात्म्याच्या सगुणध्यानांत इतक्या तल्लीन होऊन जातात कीं " वाटे जणुं नयनांत भरावें, हुंगावें दृढ आलिंगावें कीं चुंबावें" देवाला काय करावें व काय न करावें अशी त्यांची स्थिति होऊन शेवटीं स्वतःच ते त्याच्यांत मिळून जातात. झालें. याप्रमाणें ईश्वरप्रणिधानाच्या रीतीनें भक्तीनेंही विषयवती प्रवृत्ति उत्पन्न करून दिव्यविषय परमेश्वरास अर्पण केल्यामुळें भक्ताला अतिशय तीव्र वैराग्य होतें. वास्तविक पाहिलें तर दिव्य विषयांपासून वैराग्य होण्यास उशीर लागतो पण दिव्य विषयाच्या आवडीमुळें मनाची साहजिक प्रवृत्ति भक्तीकडे वळविली असतां परमेश्वराची भक्तिही रागात्मक घडते व रागात्मक करावी असें भगवान् शांडिल्य म्हणतात. कारण राग म्हणजे विषयप्रीति व परमेश्वरभक्ति ही रागात्मकच आहे. " रस शब्दाच्च रागः " योगसूत्रांतही बाह्यविषय हे चंचलतेस व आंतरविषय एकाग्रतेस कारण आहेत असें सांगितलें आहे. यावरून रागात्मक भक्ति केल्यामुळें भक्ताला सहज रीतीनें व फार लौकर तीव्र वैराग्य होतें. देव म्हणतात, भक्त माझ्या सेवेनेंच पूर्ण झालेले असतात. मी त्यांना दिलेलें घेत नाहींत. भागवतांत म्हटलें आहे—

न नाकपृष्ठं न च सार्वभौमं न पारमेष्ठ्यं न रसाधिपत्यं ।
न योगसिद्धीरपुनर्भवं वा वांछंति यत्पादरजःप्रपन्नाः ।।

देवा, तुझ्या पायाच्या रजाच्या ठिकाणीं जे प्रपन्न झालेले आहेत ते सत्पुरुष स्वर्गाची, ब्रह्मलोकाची, सार्वभौमत्वाची, किंवा पातालांतील भोगांची इच्छा करीत नाहींत. याप्रमाणें भक्ताला अपरवैराग्य होते हें सांगून पुढें परवैराग्य होतें हें सांगतात– "न योगसिद्धीरपुनर्भवं वा" ते मोक्षसुद्धां इच्छित नाहींत. "नलगे मुक्ति धन संपदा" असें तुकारामांनीं मागितलें आहे. वामनही असेंच म्हणतात–

प्रल्हाद गर्भी हरि आठवीला । त्याकारणें नारद पाठवीला ।
मुक्तींतही प्रीति न देव दावी । त्या मुक्तिची गोष्टिहि कां वदावी ॥

शिष्य– भक्ताला मुक्ति मिळत नाहीं काय ?

गुरु– तूं मूर्खच दिसतोस. अरे, यावरून भक्ताला मुक्ति मिळत नाहीं असें नव्हे; भक्ताला मुक्ति मिळतेच, पण मुक्तीचा आनंद भक्तींतच सांपडतो असें दाखविलें. घरांतील सर्व सत्ता हातांत आली तरी पतिव्रतेला पतिसेवा गोड असते. त्याप्रमाणें भक्ताला न मागतांहि मुक्ति मिळाली तरी त्यांना भक्तिप्रेमच गोड वाटतें. भक्त हे मुक्ति इच्छित नाहींत तरी ती त्यांना न मागतांच मिळते हें खास. नामदेवांनीं तर मोक्ष हाच उलट भक्तांच्या पायां पडतो असें म्हटलें आहे.

मोक्ष तेथें कोणी न घे फुकासाठीं । तो हिंडे वाळवंटीं दीनरूप ॥
भक्तांचीये पायां पडतो उठाउठी । मज द्यावी संगति मोक्ष म्हणे ॥

तात्पर्य, देवालाच भक्तांची सर्व काळजी असते. गीतेंत म्हटलें आहे, "तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ।"

भागवतांतही असेंच म्हटलें आहे–

समाश्रिता ये पदपल्लवप्लवं महत्पदं पुण्ययशो मुरारेः ।

भवांबुधिर्वत्सपदं परं पदं पदं पदं यद्विपदां न तेषाम् ॥
(१०-१४-५८)

वामनपंडितांनींही अनेक कारणास्तव भक्तिच श्रेष्ठ मानली आहे. ते म्हणतात–

मुक्तीहुनी अधिक ते हरिदास्य गोडी ।
दास्यें करूनिच तुटे गुणकर्म बेडी ॥
आम्हीच विष्णु भजणें कवणासी आतां ।
हा ज्ञानगर्व उपजे न कदापि संतां ॥

पुढल्या श्लोकांत तर मोठ्या कळवळ्यानें पंडित देवाला म्हणतात–

जहीं पाकपक्षीं पिल्यांच्या निघालीं ।
न माता मुखीं अन्न आणूनि घाली ॥
झणीं झांकिसी पक्व होतां कृपा हे ।
जळो पक्वता तो तिला कोण पाहे ॥

पंडित म्हणतात देवा ! आम्ही जर पूर्ण झालों तर तूं आपली कृपा झांकशील; म्हणून आम्हाला पूर्णता वगैरे कांहीं नको. खरेंच आहे. ज्ञानानें सत्ता व चैतन्य कळतात, पण प्रेम होत नाहीं. तो स्वयंचाच पाहिजे.

शिष्य– महाराज, अज्ञाननिवृत्ति तर ज्ञानानेच होते.

गुरु– ज्ञानानें अज्ञाननिवृत्ति होईल; पण आनंद होणार नाहीं. आनंद हा प्रेमावर अवलंबून आहे, व प्रेमाचें लक्षण म्हटलें म्हणजे अभिमान जसजसा जास्त तसतसा प्रेम कमी, व अभिमान जसजसा कमी तसतसा प्रेम जास्त असें आहे, भागवताच्या दशमस्कंधावर हरिबाबाची जी टीका आहे त्यांतील

रासपंचाध्यायींत असें म्हटलें आहें कीं, मीपणा असला तर प्रेम कमी असतो, शोक करीत आहे तोंपर्यंत दुःख जास्त असतें, पण गोष्टी बोलून दुःख सांगूं लागला तर तें कमी होतें, हें मागें तुला सांगितलेंच आहे; मीपणानें रसास्वादविघ्न होण्याचा संभव आहे.

शिष्य– रसास्वाद म्हणजे काय ?

गुरु– आनंद झाला असतां मी धन्य आहें, असा धन्यतेचा जो आनंद वाटतो तोच रसास्वाद होय.

शिष्य– मग ह्या आनंदानें काय हानी आहे ?

गुरु– अरे, हा धन्यतेचा आनंद ज्ञानाभिमानामुळें वाटतो पण ती धन्यतावृत्ति सर्वदा राहत नाहीं, व धन्यतेचा आनंद प्रेमाच्या आनंदापेक्षां कमी आहे. मी धन्य आहें असा आनंद ज्ञानांत स्फुरत असतो. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.

"नवल अहंकाराची गोठी ।।
विशेषें नलगे अज्ञानापाठीं ।।
सज्ञानाचे झोंबे कंठीं ।।
नाना संकटीं नाचवी ।। ८२ ।।

(ज्ञा. अ. १३)

ज्ञानानें अज्ञान जातें पण अभिमान जात नाहीं म्हणून ज्ञानांत रसास्वादविघ्न राहतें तें भक्तींत नाहीसें होतें, व आत्मप्रीतीचा खरा आनदही भक्तीनेंच मिळतो. खरी आनंद-प्राप्ति ही भक्ति सिद्ध झाल्यावरच होते म्हणून ज्ञान आणि भक्ति हीं अवश्यच पाहिजेत. मधुसूदनसरस्वती भक्तिरसायनांत म्हण-तात कीं, नवरस उत्पन्न होतात ते जेव्हां आपण विषय पाहतों

तेव्हां बुद्धींत आत्म्याचें प्रतिबिंब पडून उत्पन्न होतात. व त्यापासून आनंद होतो. याप्रमाणें इतर विषयांचा आकार पाहून जर सुख होतें तर

" भगवान् परमानंदस्वरूपः स्वयमेव हि ।।
मनोगतस्तदाकारः किमन्यदवशिष्यते ।। "

स्वयं परमानंद असा जो भगवान् तोच जर बुद्धींत सांठविला तर त्या आनंदास काय पार आहे ? म्हणून मधुसूदनांनीं आनंदप्राप्ति भक्तीनेंच होते असें म्हटलें आहे. दिव्य विषय जर भावनेनेंच सिद्ध होतात तर " सर्व गंधः सर्वरसः " असा श्रुतीनें वर्णिलेला जो परमात्मा त्याच्या भक्तीनें रस उत्पन्न होतील हें निराळें काय सांगावयाचें आहे ? एवं, ही विषयवृती प्रवृत्ति श्रुतीनेंही सिद्ध आहे. ह्यावरून रासक्रीडेंत गोपींचीं सर्व पापें कशीं क्षीण झालीं हें आपणांस उघड दिसतें. कारण "रसानां भावो रासः" म्हणजे सर्व रस मिळून रास असल्यामुळें गोपिकांना विषयाची कोणतीच चट लागली नव्हती–

"तमेव परमात्मानं जारबुद्ध्यापि संगताः" (भा. १०-२९-११)

गोपी परमात्म्याला जारबुद्धीनें जरी शरण गेल्या तरी

"ध्यानप्राप्ताच्युताश्लेषनिर्वृत्या क्षीणमंगलाः" (भा. १०-२९-१०)

त्याच्या ध्यानानें त्यांचीं सर्व पापें क्षीण झालीं. म्हणून त्यांना विषयवासना मुळींच राहिली नाहीं. नंतर त्या ध्यानानें त्यांचें पुण्यही क्षीण झालें. कारण त्यांना जो दिव्य विषयांचा भोग मिळाला तें पुण्याचें फळ होय. सुखाचा भोग झाल्यामुळें पुण्य क्षीण झालें

व त्या दिव्य विषयांवर त्यांची आसक्तिही राहिली नाहीं. याप्रमाणें भक्तीनेंच गोपिकांना सर्व लौकिक व दिव्य विषयांपासून वैराग्य प्राप्त झालें. मी जो हा अर्थ काढला त्याला भागवत व श्रुती प्रमाण आहेत. असो; तर अशा प्रकारची जी रासक्रीडा आहे ती सर्व रसांना आश्रय आहे.

"सर्वाःशरत्काव्यकथारसाश्रयाः" (१०-३३-२६)

असें भागवतांत म्हटलें आहे. "यथा व्रजगोपिकानां" असे नारदांनींही आपल्या भक्तिसूत्रांत म्हटलें आहे.

शिष्य– भगवन्, गोपी परमात्म्याशीं जारबुद्धीनें रत झाल्यामुळें हा परमात्मा आहे हें महात्म्यज्ञान त्यांना नसावें, कारण ही गोष्ट कोणी प्रत्यक्ष पाहिली असल्याचें दिसत नाहीं.

गुरु– हे मूर्ख, गोपी ह्या परमात्म्याशीं जारबुद्धीनें रत झाल्या होत्या, तरी हा परमात्मा आहे हें महात्म्यज्ञान त्या कांहीं विसरल्या नाहींत.

"तत्रापि न महात्म्यज्ञानविस्मृत्यपवादः"

हें नारदभक्तिसूत्र त्याला प्रमाण आहे व ही गोष्ट उद्धवानें प्रत्यक्ष पाहिली आहे. तो रासक्रीडेच्या वेळेस नव्हता. अक्रूरानें श्रीकृष्णास गोकुळांतून मथुरेस नेल्यावर मागाहून आला. त्यावेळीं गोपिकांनीं गाइलेलें गीत त्यानें ऐकिलें. त्यांत गोपिकांनीं म्हटलें आहे–

न खलु गोपिकानंदनो भवानखिलदेहिनामंतरात्मदृक् ।।
विखनसार्थितो विश्वगुप्तये सख उदेयिवान् सात्वतां कुले ।।४।।

(भाग. १०–३१)

गोपी म्हणतात महाराज ! आपण कांहीं गौळ्याचे पुत्र

नाहीं तर सर्व जीवांच्या हृदयांत असणारे ईश्वर आहांत.

शिष्य– येथें "अखिलदेहिनां" असें न म्हणतां नुसतें 'देहिनां' असें म्हटलें असतें तर काय हरकत होती ?

गुरु – येथें 'अखिलदेहिनां' असें म्हटलें यावरून तो सर्व जीवांचा 'अंतरात्मदृक्' म्हणजे साक्षी आहे, म्हणजे ईश्वर आहे असें दाखविलें. नुसतें 'देहिनां' म्हटलें असते तर जीव झाला असता. अशा अर्थाची बृहदारण्यकश्रुतिहि आहे–

य आत्मनि तिष्ठन् आत्मानं वेद एष आत्मानमंतर्यामी ॥
(बृ. उ. ३–७)

जो आत्म्याच्या आंत रहात असून आत्म्याला ज्यानें जाणलें आहे तोच तुझा आत्मा समज.

शिष्य– आत्म्याच्या आंत राहात असून आत्म्याला जाणलें याचा भावार्थ माझ्या नीट ध्यानांत आला नाहीं.

गुरु– वरील गोपींच्या वचनांतील 'अंतरात्मदृक्' या पदाकडे लक्ष दिलें असतां तुला तें कळेल. मागें "प्रत्यक्चेतनाधिगम्" तुला सांगितला आहे. त्यावरूनही त्याचा भावार्थ तुझ्या ध्यानांत येईल. त्या निरूपणांत जो प्रत्यक्चेतन सांगितला तो आणि हा 'अंतरात्मदृक्' एकच आणि श्रुतींतला 'अंतर्यामी' ही तोच होय. आतां 'आत्मनि तिष्ठन्' असें जें श्रुतींत म्हटलें आहे, तेथें आत्म्याचा अर्थ 'पराक्चेतन्' म्हणजे जीव असा आहे म्हणजे तो गोपालकृष्ण जीवाचाही साक्षी आहे. म्हणजे ईश्वर आहे, असा गोपींचा भावार्थ झाला. व तो 'अखिलदेहिनां' या पदाचा अर्थ सांगतांना वर स्पष्ट केला आहे. तर गोपी म्हणतात अशा प्रकारचे आपण प्रत्यक्ष ईश्वर असून

यादवकुलांत उत्पन्न झाला आहांत, ह्यावरून गोपिकांना ईश्वर-ज्ञान झालें आहे व तेंही परोक्ष नसून साक्षीचें अपरोक्षज्ञान त्यांना झालें आहे, म्हणजे त्या मुक्त झाल्या आहेत, असें उद्धवाला स्पष्ट कळून आलें. त्यांचें अंत:करण भक्तीनें सद्गदित होऊन पुढील उद्गार त्यांचे मुखांतून निघाले–

वंदे नंदव्रजस्त्रीणां पादरेणुमभीक्ष्णशः ।
यासां हरिकथोद्गीतं पुनाति भुवनत्रयम् ।।६३।।
(भाग. १०–४७)

म्हणजे ज्यांचें हरिकथारूपी गीत जगाला पावन करतें अशा त्या व्रजस्त्रियांच्या पादरेणूंस मी वंदन करतों. ह्या ठिकाणीं उद्धवानें गोपिकांना गुरुरूपानें वंदन केलें आहे. कारण गुरूचें वचनही प्रमाण मानलें पाहिजे. अर्थात् उद्धवापूर्वी गोपींना ज्ञान झालें होतें हें यावरून सिद्ध होते, मोरोपंत म्हणतात–

भर बहु सगुणचरित्रीं गोपींचा नित्य तेंचि आठविती ।
पढवुनि भक्ति बहु दिवस ठेउनि मग उद्धवासि पाठविती ।।

भर बहु म्हणजे त्यांना ज्ञान होतेंच पण त्यांचा भर सगुणचरित्रीं होता. उद्धवास पुष्कळ दिवस भक्ति शिकवून नंतर त्यांनीं म्हणजे गोपिकांनीं त्याला मथुरेला पाठविलें. सुरसागर-ग्रंथांत एक स्नेहलीला प्रकरण आहे. त्यांतही असेंच म्हटलें आहे. आतां गोपींचा सगुणावरच भर कां होता त्याचें कारण मोरोपंत सांगतात–

मोठा शुद्धोद असो घनाविना चातकास तो मरुची ।
तैसा सगुणावांचुनि निर्गुण गोपींस लेश दे न रुची ।।

मोठा शुद्धोद म्हणजे गोडया पाण्याचा मोठा समुद्र जरी

असला तरी चातकाला तो मेघावांचून 'मरुची' म्हणजे केवळ मृगजळच होय.

शिष्य– महाराज, हा मेघचातकन्याय म्हणजे नुसती कविकल्पनाच आहे किंवा यांत कांहीं तथ्य आहे ? कारण वर्षाकाळावांचून भलत्याच वेळीं चातकाला तहान लागली तर मेघ कोठून यावेत ?

गुरु– हें मी तुला अगदीं सायन्सच्या (science) रीतीनें सिद्ध करून देतो.

"Hypnotism" "हिपनाटिझम्" म्हणजे वशीकरण-शास्त्राला ही गोष्ट सम्मत आहे कीं, दुसऱ्याच्या मनावर आपल्या मनाची शक्ति चालूं शकते. उदा० वाघाची नजरानजर होतांच बैल जागच्याजागीं स्तब्ध राहतो. पाल (पल्ली) दिसण्याबरोबर विंचू निमूटपणें नांगी खालीं टाकतो. त्याप्रमाणें जड पदार्थांवरही मनाची शक्ति चालू शकते. चातकाच्या मनाची शक्ति अशीच कांहीं विलक्षण आहे की, त्याने वर पाहिल्याबरोबर मनांतून विद्युत्प्रवाह सुरू होऊन मेघ जेथें असतील तेथून ते आकर्षण होऊन येतात व पाणी पडतें. ही चातकाला जन्मसिद्धिच आहे.

शिष्य– इतर प्राण्यांनाही अशा प्रकारच्या जन्मसिद्धि आहेत काय ?

गुरु– होय आहेत. वानराला खंडीभर कणकींत विषाचा लेश समजतो. हंसाला दुधांतलें पाणी समजतें व त्यांतून त्याला दूध निराळें काढून घेतां येतें. माशाला पाण्यांत श्वासोच्छ्वास करितां येतो, "पाण्यामध्यें मासा झोंप घेतो कैसा" हें तुकारामाचें

वचन प्रसिद्धच आहे, कांतणीला आपल्या पोटांतून तंतू काढून त्यांच्या साह्यानें वर चढतां येतें. ह्या सर्व जन्मसिद्धीच होत. ह्या जन्मसिद्धी आपल्यास नाहींत परंतु योग्यांना त्या अभ्यासानें मिळवितां येतात. ही गोष्ट मी कैवल्यपादांत स्पष्ट करीन. पशुपक्ष्यांना सुद्धां अशा जन्मसिद्धी असतात म्हणून कोणीही अभिमान धरूं नये, असा ह्यावरून बोध घ्यावा. असो. गोपींच्या प्रेमभाग्याचें वर्णन चाललें असतां मध्येंच तुझ्या बुद्धीला कविकल्पनेचा भ्रम झाला होता त्यामुळें संतांचा अपमान होऊं नये म्हणून तुझ्या प्रश्नाला उत्तर देणें मला भाग पडलें. अस्तु.

शिष्य– भगवन्, बालबुद्धीनें जें मी बोललों त्याची क्षमा करून आगामी निरूपण करण्याची कृपा व्हावी.

गुरु– बरें तर ऐक.

"मोठा शुद्धोद असो घनाविना चातकास तो मरुची ।
तैसा सगुणावांचुनि निर्गुण गोपींस लेश दे न रुची ।।"

पंत म्हणतात– चातक जसा मेघावांचून दुसरें पाणी पीत नाहीं मेघापासून पडलेलें वरचेंच पाणी पीत असतो, तद्वत् सगुणावांचून गोपींना निर्गुण हा लेशमात्रही रुची देत नव्हता म्हणजे गोपींचा प्रेम सगुण परमात्म्यावर फार होता व परमात्म्याची सगुणभक्तिच परमानंद देणारी आहे. गीतेवरूनही हें दिसतें की, सगुणभक्ताला कष्ट नाहींत. अर्थात् ज्ञानानें सत् व चित् कळतें; पण परमानंदप्राप्ति सगुणप्रीतीवांचून होत नाहीं. ज्ञानेश्वरींतही असेंच वचन आहे–

तैसी क्रिया कीर न साहे । परी अद्वैतीं भक्ति आहे ।
हें अनुभवाचि जोगें नोहे । बोला ऐसें ।। (ज्ञा. अ: १८)

अनिर्वचनीयं प्रेमस्वरूपं । प्रेमैव कार्यं प्रेमैव कार्यम् ॥

असें भगवान् नारदही म्हणतात. ह्यावरून गोपिका अज्ञानी होत्या असा समज सोडून द्यावा, व गोपिकांना महात्म्यज्ञान असून जसा त्यांनीं प्रेम केला तसा आपणही करूं लागावें.

भगवान् गीतेंत म्हणतात–

ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न कांक्षति ।
समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥५४॥
(गी. अ. १८)

म्हणजे ब्रह्मज्ञान झाल्यावर माझ्या भक्तीला प्राप्त होतो म्हणून ब्रह्मज्ञान झाल्यावर भक्तिच करावी. गोकुळांलें भक्तिप्रेम पाहून ब्रह्मदेवालाही त्यांचा हेवा उत्पन्न झाला ह्याविषयीं भागवतांत म्हटलें आहे–

अहो भाग्यमहो भाग्यं नंदगोपव्रजौकसाम् ।
यन्मित्रं परमानंदं पूर्णब्रह्मसनातनम् ॥३२॥
(स्कं. १०–१४)

ब्रह्मदेव म्हणतात– परब्रह्म जो परमात्मा तो ज्याचा मित्र आहे असें जे नंदगोप त्यांचें भाग्य धन्य होय. एकनाथी भागवताच्या बाराव्या अध्यायांतही गोपिकांची प्रीति सांगतांना देवाच्या डोळ्यांत पाणी आलें असें म्हटलें आहे. व

"उधो मोहे ब्रज बिसरत नाहीं रे"

असे देवाचे उद्गारही आहेत.

"भाग्य पूर्ण गोकुळींचें वर्णूं मी कसें ।
पूर्णब्रह्म क्रीडतसे भक्तिलालसे ॥

ह्या पद्यांतही परमात्मा गोकुळवासी जनांचा मित्र होता असें म्हटलें आहे. कारण ते गोकुळवासीजन आणि श्रीगोपालकृष्ण

जो परस्परांचा सारखा प्रेम करीत असत तो मित्रांच्या रीतीला अनुसरूनच होता. तर याप्रमाणें गोपिकांना दिव्य विषयांचे ठिकाणीं पूर्ण वैराग्य झालें होतें त्याला परमेश्वराचीही सम्मति आहे. श्लोक भागवत–

"ता मन्मनस्का मत्प्राणा मदर्थे त्यक्तजीविताः ।
ये त्यक्तलोकधर्माश्च मदर्थे तान्बिभर्म्यहम् ।।४।।
(स्कं. १०–४६)

म्हणून सर्व धारणा एक करून एका सगुण परमेश्वराची भावना केली म्हणजे उत्तम भाषणादि दिव्य विषय प्राप्त होऊन वैराग्य सहज होतें व ज्ञानहि होतें. भक्तांना भक्तीपासूनच वैराग्य होतें असें स्वामी विवेकानंदही म्हणतात. भक्तांचें वैराग्य इतकें तीव्र असतें कीं, भोगमोक्षाकडे ते मुळींच लक्ष देत नाहींत. व देवानें ते (भोगमोक्ष) दिले तरी ते घेत नाहींत. ज्ञानेश्वरींत म्हटलें आहे कीं, मी या भक्तांना पाहिजे तें देतों पण ते घेत नाहींत इतके ते माझ्या ठिकाणीं अनन्य असतात.

पैं गा भक्तांसि माझें कोड । मज तया अनन्यगतीची चाड ।।
कां जे प्रेमळाचें सांकड । आमुचिया घरीं ।।१३७।। (ज्ञा. अ. १०)

देव म्हणतात कीं, मलाही तेंच पाहिजे असतें, कारण आमच्या घरीं भक्तांचाच दुष्काळ आहे. मी त्यांना प्रेम देऊन भक्तिच वाढवितों. अशा अर्थाचा एक श्लोक मधुसूदनसरस्वतींच्या भक्तिरसायनांतही आहे–

भगवान् परमानंदः स्वरूपः स्वयमेवहि ।
मनोगतस्तदाकारः किमन्यदवशिष्यते ।।

विष्णुपुराणांत प्रल्हादानें देवाला हेंच मागितलें आहे–

या प्रीतिरविवेकानां विषयेष्वनपायिनी ।

त्वामनुस्मरतस्सा मे हृदयान्माऽपसर्पतु ॥१९॥
(अं. १-२०)

प्रल्हाद म्हणतो देवा- अविवेकी पुरुषाचे ठिकाणीं जी विषयप्रीति असते तशीच प्रीति तुझ्या ठिकाणीं माझ्या हृदयांत सतत राहावी आणि तेथून ती कधींही जाऊं नये. ह्याचें कारण उघड आहे कीं, विषयांच्या ठिकाणीं राग असला तर क्लेश होतात पण तोच राग ईश्वराच्या ठिकाणीं असला तर क्लेश होत नाहींत.

शिष्य- महाराज, भक्ताला विषय बद्ध करीत नाहींत काय ?

गुरु- नाहीं. दिव्य विषयांची भावना केली असतां जे विषय भक्ताला प्राप्त होतात ते त्यानें परमात्म्यास अर्पण केल्यामुळें ते विषय घेणारा विषयी व ते विषय हे दोन्ही परमेश्वरच आहेत अशा प्रकारची दृष्टि होऊन वैराग्य होतें असें परमात्म्याच्या पुढील वचनावरून दिसतें. हें वचन कात्यायनीव्रताचे वेळीं तुमचा संकल्प पूर्ण होईल असें गोपिकांना देवांनीं सांगितलें त्या वेळचें आहे. तें असें-

न मय्यावेशितधियां कामः कामाय कल्पते ।
भर्जिता क्वथिता धाना प्रायो बीजाय नेष्यते ॥

भगवान् म्हणतात- कामरूपानें कां होईना, पण माझे ठिकाणीं जर चित्ताचा प्रवेश केला तर मग तो काम कामासाठीं नसून माझ्यासाठींच असतो. म्हणजे तो कामही प्रेमरूपच होतो.

शिष्यः- काम आणि प्रेम यांत कोणता भेद आहे ?

गुरु– अरे ! काम म्हणजे आपल्या उपभोगाकरितां विषय असावेत अशी बुद्धि असणें. पण तेच विषय परमात्म्याला अर्पण करावे अशी बुद्धि होणें हा प्रेम होय. अशा प्रकारचा काम हा बंधास कारण होत नाहीं. म्हणजे भक्ताला लौकिक व दिव्य विषय हे दोन्ही बंध करूं शकत नाहींत, असा देवाच्या म्हणण्याचा उद्देश आहे. याप्रमाणें ईश्वरप्रणिधानाची रीति ह्या सूत्रांत सांगितली. अशा रीतीनें दिव्य विषयांचेंही अर्पण परमात्म्यास केलें असतां दोन्ही प्रकारचें वैराग्य होऊन असंप्रज्ञात समाधि होतो. पण वैराग्य झाल्यानंतर भक्त मोक्षाचेंही ग्रहण करीत नाहींत, ते एक परमात्माच ग्रहण करितात हें मागें सांगितलेंच आहे.

तुकाराममहाराज म्हणतात–

१ भक्त ऐसे जाणा जे देहीं उदास ।
गेले आशापाश निवारूनी ॥ १ ॥
विषय तो त्यांचा झाला नारायण ।
नावडे धन जन माता पिता ॥ २ ॥
निर्वाणीं गोविंद असे मागेंपुढें ।
कांहींच सांकडें पडों नेदी ॥ ३ ॥

२ विषयीं विसर पडला निःशेष ।
आंगीं ब्रह्मरस ठसावला ॥ १ ॥
माझी मज झाली अनावर वाचा ।
छंद या नामाचा घेतलासे ॥ २ ॥
लाभाचीया सोसें पुढें चाली मना ।
धनाचा कृपणा लोभ जैसा ॥ ३ ॥

तुका म्हणे गंगासागरसंगमीं ।
अवघ्या झाल्या उर्मी एकमय ।। ४ ।।

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

समाधि हरीची समसुखेंवीण । न साधेल जाण द्वैतबुद्धि ।। हरि.

म्हणजे समसुखावांचून द्वैतबुद्धीनें परमात्म्याचें ध्यान केलें तर तें आपल्या सुखाकरितांच होऊन परमात्मा मिळत नाहीं पण ज्ञान व भक्ति यांच्या सहित ध्यान केलें असतां द्वैत नाहींसें होऊन पूर्ण परमात्मसुख मिळतें. पण भक्तिमात्र पाहिजेच. कारण–

बुद्धीचें वैभव अन्य नाहीं दुजें । एका केशवराजें सकळ सिद्धि ।।

दिव्यादिव्य विषय परमात्म्यास अर्पण केल्यामुळें भक्तिच राहते. त्या योगानें सर्व सिद्धि प्राप्त होतात तरी त्या सिद्धींत मात्र गुंतून पडूं नये. त्याचें कारण सांगतात–

रिद्धि सिद्धि निधी अवधीच उपाधी। जंव त्या परमानंदीं मन नाहीं।।

त्या सिद्धींत जर कां आपण गुंतलों तर भक्तींत अंतर पडलेंच म्हणून समजावें.

शिष्य– महाराज, रिद्धि, सिद्धि व निधी म्हणजे काय व ते कसे प्राप्त होतात हें मला समजलें नाहीं.

गुरु– रिद्धि म्हणजे असलेल्या वस्तूंची वाढ होणें. सिद्धि म्हणजे अप्राप्त वस्तु प्राप्त होणें व निधी म्हणजे सांपडलेला ठेवा पुन्हां कमी न होणें. आतां हें कसे प्राप्त होतात तें सांगतों. रिद्धि ह्या काम्यकर्मानें प्राप्त होतात. सिद्धी तपानें मिळतात व निधी हे वैकुंठलोकांत जाऊन किंवा प्रकृतिलयानें प्राप्त होतात; कारण ह्या ठिकाणीं भोग्य व भोक्ता हे भेद आहेत. पण ह्या रिद्धिसिद्धींची भक्तांना मुळींच परवा नसते. आतां मागील निरू-

पणावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं परमानंद हा सगुणरूपच ठरविला आहे असें दिसतें. ते म्हणतात—

ज्ञानदेवा रम्य रमलें समाधान । हरीचें चिंतन सर्वकाळ ।। हरि.

म्हणजे ज्ञानदेवाला भक्तीनेंच ज्ञान व आनंद प्राप्त झाला.

शिष्य— महाराज, रम्य समाधान म्हणजे काय ?

गुरु— येथें रम्य समाधान म्हणजे भक्ति असें समजावें आतां "सर्वकाळ" म्हटलें यावरून जागृतींत ध्यानदिकांच्या रूपानें, स्वप्नांत स्वाप्निक प्रत्यक्ष रूपानें, व सुषुप्तींत अज्ञान नसून मूर्तीकडे चित्ताची एकतानता झाल्यानें जें सुख असतें तें ब्रह्मसुखच होय म्हणजे आपणच देव आहोंत असें ज्ञान होतें व परमानंदप्राप्तिही होते. मांडुक्यकारिकेंत म्हटलें आहे कीं,

" द्वैतस्याग्रहणं तुल्यमुभयोः प्राज्ञतूर्ययोः "

म्हणजे द्वैताचें भान न होणें ही गोष्ट निद्रेंत व समाधींत सारखीच असते. फरक इतकाच कीं, निद्रेंत अज्ञान असतें व समाधींत तें नसतें म्हणून भक्तांना अज्ञानपूर्वक सुषुप्ति नसते.

" जागृतीं स्वप्नीं पांडुरंग "

या अभंगांतही तुकारामांनीं 'स्वप्नीं' असें म्हटलें आहे, सुषुप्ति असें म्हटलें नाहीं. यावरून भक्तांना सुषुप्ति नसते हें सिद्ध आहे. तर याप्रमाणें दिव्य विषयही परमेश्वरास अर्पण केले म्हणजे मन एकाग्र होतें.

एकंदरींत भाष्याप्रमाणें जें निरूपण केलें त्यावरून असा अर्थ निघतो कीं, ज्ञान असो वा नसो अवश्य भक्ति करावीच. आतां बुद्धीवर दुसऱ्या प्रकारच्या धारणा करून चित्ताची एकाग्रता कशी होते हें उपायांतरानें पुढल्या सूत्रांत सांगतील.

❋

॥ श्री ज्ञानेश्वरमाउली समर्थ ॥

विशोका वा ज्योतिष्मति ॥ ३६ ॥

गुरु– आजच्या सूत्राचा विषय कांहीं आधुनिक वेदांत्यांना चमत्कारिक (Dogmatic) वाटण्यासारखा आहे. ह्याचें कारण असें कीं, बाहेरचें ज्ञान जें आपल्यास होतें त्याविषयीं दोन प्रकारचीं मतें आहेत. एक मत असें आहे कीं, बाहेरच्या पदार्थाचें हालणें (Vibration) हें डोळ्याच्या अगर इंद्रियांच्या द्वारानें मेंदूंत जाऊन नंतर त्या पदार्थाचें ज्ञान होतें. व दुसरें प्राचीन मत असें आहे कीं, चित्त हें इंद्रियांच्या द्वारानें निघून पदार्थाकार झालें म्हणजे त्याचें ज्ञान होतें. ह्या दोन मतांत आपलें प्राचीन मतच मला बरें वाटतें. कारण बाहेरच्या पदार्थांचा प्रवाह आंत गेला असें मानलें तर डोक्यांत काय शिरतें ? म्हणजे तो प्रवाह परमाणुरूपानें डोक्यांत शिरतो का शक्तिरूपाने ? परमाणु रूपानें शिरतो असें जर त्याचें उत्तर असलें, तर असे निरनिराळे असंख्य परमाणु आंत जाऊन मेंदूचा चुराडा उडाला पाहिजे ! पण असें होत नाहीं. बरें शक्तिरूपानें प्रवाह मेंदूंत शिरतो असें कोणी म्हणेल तरीही अडचणच येते. कारण शक्ति ही सूक्ष्म असल्यामुळें तिचें स्वरूप पदार्थविज्ञानशास्त्र (सायन्स Science) जाणूं शकत नाहीं. व तिला स्वयं आकार नसल्यामुळे पदार्थाच्या आकाराची शक्ति आंत कशी जाते हें सांगतां येत नाहीं. सायन्सचें असें एक तत्व (प्रिंसिपल) principle आहे कीं, प्रकाशाच्या गतीला पदार्थाचा जेव्हां प्रतिबंध होतो तेव्हां प्रकाशाचे किरण

त्या पदार्थावरून उलटतात. उदा० आपण एक कांच समोर ठेवला तर प्रकाशाचे किरण त्यांतून आरपार निघून जात असल्यामुळें तो कांच आपणास दिसणार नाहीं. कारण प्रकाशाच्या किरणांस पदार्थाचा अटकाव झाला तर तो प्रकाश त्या पदार्थाच्या आकाराचा होऊन उलट डोळयांवर येतो व नंतर तेथून मेंदूंत जाऊन तो पदार्थ आपणास दिसतो. यावरून ज्ञान मेंदूंत मनाच्याच रूपानें येतें असें ठरतें. पण हें नुस्तें डोळयाविषयींच झाले. स्पर्शज्ञान कसें होतें हें अजून स्पंदोपपत्तीनें(Vibration theory)समजत नाहीं. शिवाय डोळयांतून ज्ञानतंतूच्या द्वारानें जें ज्ञान होतें तें तरी मेंदूंत मनाच्या रूपानेंच राहतें. उदाहरण– अमका आला नाहीं, अशी आपणास जेव्हां आठवण होते, तेव्हां त्या व्यक्तीचें शरीर आपल्या मनांत असतें. म्हणूनच त्याची आठवण राहते.

शिष्य– महाराज, स्पर्शज्ञान कसें होतें हें स्पंदोपपत्तीनें अझून समजत नाहीं असें जें आपण म्हटलें त्याचें कारण काय ?

गुरु– त्याचें कारण हेंच कीं, त्वचेचा मध्यबिंदु अझून ह्या नवीन मतवाद्यांना सांपडला नाहीं. दुसरें इंद्रियविज्ञानशास्त्रांत मेंदूचा भाग काढून टाकला असतां शरीरावर त्याचा काय परिणाम होतो हें दाखविणारे कांहीं प्रयोग आहेत. त्यावरून ज्या इंद्रियांचा मध्यबिंदु (Nerve centre)काढला तो लुला पडतो. असेंच इतर इंद्रियांविषयीं समजावें. परंतु हे डोळयानें मात्र दिसत नाहीं. हे सर्व प्रयोग मृताच्या शरीरावर करून पाहतात. पण त्वचेचा मध्यबिंदु मात्र त्यांना सांपडला नाहीं, हें वर सांगितलेंच आहे. तरी सर्व बिंदु ते मेंदूंत मानतात. ह्यावर अशी शंका येते कीं, मेंदूंत जे मध्यबिंदु सांपडले ते मेलेल्या मनुष्याच्या मेंदूंत

सांपडले आहेत; कारण जिवंत मनुष्याच्या मेंदूंत ते पाहतां येत नाहींत. ह्यावरून मेंदूंत सर्व नाड्यांचीं टोकें गेलीं असतील व तीं दाबली असतां शरीरांतल्या सर्व नाड्या हालत असतील किंवा जिवंत मनुष्याच्या मेंदूवरही प्रयोग केला तर डोळयानें दिसला नाहीं तरी त्याच्या शरीरावर परिणाम होण्याचा संभव आहे, तसेंच एखादें ठिकाणच्या शिरा दाबल्या असतां तेथल्या शिरा नाजूक असल्यामुळें त्या बधिरून जाण्याचाही संभव आहे. ह्या सगळया गोष्टी खऱ्या, पण हे स्थूलमानच झालें. स्थूलमान सायन्सचें व आपलें मिळतें पण सूक्ष्माचेंच मिळत नाहीं. कारण एक तर त्वचेचा मध्यबिंदु ह्या स्पन्दोपपत्तिवाद्यांना सांपडला नसल्यामुळे स्पर्शज्ञान कसें होतें हें त्यांना कळत नाहीं. व दुसरें मन हेंच पदार्थाकार होऊन ज्ञान होतें हें त्यांना मान्य नाहीं. आतां प्रकाशाचा पदार्थाकारप्रवाह आंत जाऊन ज्ञान होतें असें जें त्यांचे म्हणणें आहे त्यावर माझा असा प्रश्न आहे कीं, प्रवाह बाहेरून जातांना त्याचें ज्ञान होतें किंवा आंत गेल्यावर त्याचें ज्ञान होतें ? आंत गेल्यावर होतें तर ते मनरूपानेंच झालें पाहिजे; कारण स्थूलरूपानें आंतील ज्ञान सांगतां येत नाहीं. ही गोष्ट फ्रेनालजी (Frenology) आणि वशीकरणशास्त्र (Mesmerism) ह्यांवरून ही चांगली स्पष्ट होते.

शिष्य– महाराज फ्रेनालजी म्हणजे काय ?

गुरु– फ्रेनालजी हें एक अमेरिकेंत निघालेलें आधुनिक शास्त्र आहे. त्यांत यंत्रानें मेंदू तपासून त्याच्या योगानें मेंदूचा अमका भाग उंच असला तर काय होतें, खोल असला तर काय होते, त्याची लक्षणें समजतात. त्यावरून मनुष्याच्या मानसिक

स्थितीचें निरीक्षण करतां येतें. असें सांगतात कीं, स्वामी विवेकानंदांचा मेंदु अशा रीतीनें तपासला असतां त्यांच्या मनांतून रागद्वेषादि विकार समूळ नाहींसे झाले आहेत असें आढळून आलें. एखाद्याच्या मेंदूचा भाग काढून टाकला असतांही त्याची मानसिक स्थिति चांगली राहून तो चांगल्या रीतीनें काम करूं शकतो, असेंही या शास्त्रावरून समजलें आहे. ह्यावरून ज्ञान हें आंत मनरूपानेंच होतें असें ठरतें. मेसमेरीझमवरूनही मन शरीराच्या बाहेर निघूनच ज्ञान होतें असा निश्चय होतो. ह्यावरून आपल्याला आंत जसें मनरूपानें ज्ञान होतें तसेंच बाहेरच्या पदार्थाचें ज्ञानही मनच बाहेर आल्यानें होतें असें ठरतें. ही प्राचीन पद्धति मला बरी वाटते. आतां आपल्याला रूपाचें व रंगाचे ज्ञान होतें त्यावरून असें ठरवितां येईल कीं, ज्ञान हे स्थलरूपानें कधीच होत नाहीं तर नेहमीं सूक्ष्मरूपानेंच होतें. किंबहुना स्थूल पदार्थाचे आकारही आपण सूक्ष्मरीतीनेंच ठरविले असें म्हटलें पाहिजे.

शिष्य — महाराज, स्थूलपदार्थाचे आकार आपण सूक्ष्मरीतीनें कसे ठरवितों तें माझ्या ध्यानांत आलें नाहीं.

गुरु — ह्याचा अर्थ इतकाच कीं, कोणत्याही स्थूल पदार्थाचें ज्ञान होण्याला प्रथम तो पदार्थ आपल्या मनांत सूक्ष्म रीतीनें आला पाहिजे. वास्तविक पाहिलें तर पदार्थाचें स्थूल रूप आपणास सांगतां येत नाहीं. तरी व्यवहार चालतो. समजा आपल्या पुढें एक गंगाळ आहे, तर त्याचा वाटोळा आकार, प्रकाश वगैरे सगळे गुण सूक्ष्म रीतीनें प्रथम आपल्या मनांत आले पाहिजेत. याशिवाय त्याचा स्थूल आकार आपणापुढें यावयाचा नाहीं.

यावरून असें ठरतें कीं, सूक्ष्मालाही हे प्रकाश वगैरे आहेत म्हणजे सूक्ष्मांतच खरोखर पदार्थांची स्थिति आहे हें सिद्ध झालें.

शिष्य – पदार्थांची मूळची स्थिति जर सूक्ष्मांतच आहे तर स्थूल व सूक्ष्म हे भेद कशाला पाहिजेत ?

गुरु – हें पहा, पांढऱ्याच्या अपेक्षेनें काळा हे बाह्य रंग जसे आपण परस्परांच्या अपेक्षेनें ओळखतों त्याप्रमाणेंच स्थूलाच्या अपेक्षेनें आपण सूक्ष्म ठरवितो. डोळे मिटून पाहिलें असतां सर्व रंग जसे आपणास युगपत् प्रतीत होतात, तद्वत् पदार्थांचे आकार प्रकाशादि सर्वच गुण सूक्ष्मांत राहतात. दुसरे सांख्यांत शब्दादि पंच तन्मात्रा सूक्ष्म घेतल्या आहेत, म्हणून प्रकाशही (रूप) सूक्ष्मच झाला. सूक्ष्मभूतांत प्रकाश आला म्हणजे तो मनाच्या रेषेंत (सारख्या दशेंत) आला. याप्रमाणें सूक्ष्मांत सगळ्याच गोष्टी आहेत. याला प्रमाण, स्वप्नांत सूर्य जेव्हां आपण तयार करतों तेव्हां आपल्या बुद्धींत प्रकाश नसता तर तो सूर्य आपल्यास तयारच करतां आला नसता. म्हणून मनामध्यें प्रकाशरूप होण्याची शक्ति आहे असें भाष्यकार म्हणतात. व मनाच्या धारणेनें विषय कसे मिळवावेत हें मागल्या सूत्रांत सांगितलें. आतां या सूत्रांत बुद्धीची धारणा सांगतात. यांत वार्तिककारांनी जास्त खुलासा केला आहे, व वार्तिककारांचें आणि वाचस्पतिमिश्रांचें मत बहुतेक सारखेंच जुळतें. असो.

तर मन इंद्रियांच्या द्वारानें – कोणत्याही रीतीनें म्हणा– बाहेर निघतें हें खास.

शिष्य – मन बाहेर कसें निघतें ?

गुरु – हें वशीकरणशास्त्रावरून (मेसमेरिझम्) समजतें.

वशीकरणशास्त्रांत डोळ्याशीं डोळा लावला असतां मन आकर्षण होऊन बाहेर निघतें. याप्रमाणें नवीन मतवादी पदार्थाचें ज्ञान होण्यास मन बाहेर निघतें हें जरी कबूल करणार नाहींत तरी मेसमेरिझमच्या रीतीनें तें (मन) बाहेर निघतें हें त्यांना मानलेंच पाहिजे.

शिष्य – दुसरे कोणी म्हणतात कीं, मन वीजरूप आहे म्हणून तें बाहेर निघतें ?

गुरु – तें म्हणणें बरोबर नाहीं. लोहचुंबकासारखी शक्ति मनांत आहे ह्या उपपत्ति त्यांच्यांतच खोडल्या आहेत, आणखी मन जर विद्युत् आहे तर तारेची बातमी आपोआपच गेली असती; ती जात नाहीं. ह्यावरून वीज कांहीं बुद्धिमान् नाहीं, म्हणजे ज्ञान (सत्व) विजेहून निराळें आहे. स्पिरिचुआलिझमवरूनही असेंच दिसतें.

शिष्य – महाराज, मन विद्युत् नाहीं ही उपपत्ति कोणत्या पारकीय शास्त्रकारानें खोडली आहे ?

गुरु – मन हें विद्युत् नाहीं याचा 'मायर्स' F.W. Myers नें चांगला विचार केला आहे. व तें मन शरीरांतून बाहेर निघतें असें म्हटलें आहे 'स्पिरिचुआलिझम् (पितृविद्या) मध्यें मनाच्या योगानें मृत मनुष्यें येऊन बोलतात ही गोष्ट आतां बहुतेकांना माहित झाली आहे. मायर्सच्या 'हुमन पर्सनालिटी' नामक ग्रंथाच्या मी ज्या नोटस् घेतल्या आहेत त्यांत मन शरीरांतून बाहेर निघून नेमक्या द्वारानें परत येतें. यावरून अनुमान होतें कीं, मनाच्या चित्तवहिनी नाड्या असल्या पाहिजेत. ह्या नाड्या मनाप्रमाणें शस्त्रानें तुटत नाहींत, अग्नीनें जळत नाहींत

व प्रेत जाळल्यावरही त्या जळत नाहींत; कारण त्या मांसमय नाहींत. सर्व लोकांत गमनागमन त्या नाड्यांच्याच योगानें होतें, हे स्पष्ट केलें आहे.

शिष्य – मन बाहेर निघतें तेव्हां साऱ्या शरीरभर पसरतें काय ?

गुरु – मन बाहेर निघतें तेव्हां तें साऱ्या शरीरभर पसरत नाहीं. तें सबंध बाहेर निघालें असतें तर सर्व इंद्रियांतून एकदम निघालें असतें. तसें होत नाहीं. नाकांतून बाहेर निघालें तर तें त्वचेवर (त्वचेकडे) नसतें. यावरून मनाला नळ्या आहेत असें दिसतें. पाणी बाहेर जाण्याला जसे दांड असतात व त्यांतून नेमक्या द्वारानें सारखें पाणी जातें त्याप्रमाणें मन शरीरांतून बाहेर निघून नेमक्या द्वारानें परत येतें; यावरून अनुमान होतें कीं, मनाच्या चित्तवाहिनी नाड्या असल्या पाहिजेत. त्या नाड्या शस्त्रानें तुटत नाहींत, अग्नीनें जळत नाहींत व प्रेत जळाल्यावरही त्या जळत नाहींत. कारण त्या मांसमय नाहींत. सर्व लोकांत गमनागमन (वैकुंठ कैलासादि लोक व यमलोक वगैरे) त्या नाड्यांच्याच योगानें होतें.

शिष्य – मन विभू आहे तर तें बाहेर निघून व्यापक कां होत नाहीं ?

गुरु – तूं विचार न करितां पुन्हां पुन्हां तेंच विचारतोस ? अरे, मन कोण्या तरी एका नळींतून बाहेर निघतें हें तुला सांगितलेंच आहे. उदा. तें डोळ्याच्या द्वारानें बाहेर निघतें तेव्हां कानाकडे जात नाहीं म्हणून त्याला कांहीं तरी सीमा आहे कारण मन विभू आहे खरें पण त्याचा फैलाव (व्यापक) होत

नाहीं, म्हणून नळीनें मन बाहेर निघतें हें अनुमान होतें. ह्या नाड्यांचेच षट्चक्र वगैरे बनलेले आहेत. ते योगानें दिसतात, चिरून अगर कापून दिसत नाहींत.

शिष्य – महाराज, कुंडलिनी ही काय आहे ?

गुरु– कुंडलिनी त्याच नाड्यांची वेटाळी आहे. ती कुंडलिनी निद्रिस्त असून तिला चालन देऊन जागृत केलें पाहिजे असें वर्णन ग्रंथांत आहे. असो, तुझा अभ्यास येथपर्यंत आल्यावर ह्याची आणखी माहिती तुला सांगूं.

शिष्य – महाराज, विवेकसिंधूंत आंतड्यांच्या गोळ्यांना चक्र कल्पिले आहेत असें म्हटलें आहे हें कसें ?

गुरु – अरे, हें स्थूलदृष्टीनें म्हटलें आहे. तूं उगीच शंका काढून विषयांतर करूं नकोस. प्रकृत विषयाकडे चित्त दे. मनोमय नाड्यांनीं बनलेलें हृदयांत एक आठ पाकोळीचें कमळ आहे. त्यांत मनाचे सर्व पदर (शक्ति) आहेत. व मनामध्यें ज्या शक्ति आहेत त्या मनाचे एकाग्रतेनेंच लक्ष्यांत येतात. स्थूल दृष्टीनें लक्षांत येत नाहींत. उदा. मला तहान लागली अशी कल्पना करा, किंवा सर्प निघाला अशा भीतीची कल्पना करा. मग आपलें रक्त वरवर चाललें आहे असे विकार शरीरांत होऊन राहिले आहेत असें वाटूं लागेल व रक्ताचे ठोके वाढूं लागतील. पुढें भीतीच्या कल्पनेनें मनाचे ठोके वाढून कोणी धक्का दिला असा भास होऊन धक्का बसतो. या स्थितींत त्वचेला बाहेरून स्पर्श होतो व मन तर आंत असतें! हे धक्के इंद्रियाचे नव्हेत. कारण विषय समोर नसतात. तर मनाच्या योगानें मनोमयी त्वचेवर ते धक्के बसतात. म्हणून मनाच्या एकाग्रतेनेंच मनाचे

पदर खुलत असतात. व मनाच्या एकाग्रतेनें नाड्याही कळतात. याकरितां प्रथम एखाद्या स्थूल वस्तूवर कल्पना करून नंतर सूक्ष्म पहावी हें दाखविण्याकरितां पूर्वींच ध्यानाची कल्पना सांगितली आहे.

शिष्य – महाराज, आपण सांगितलेली ही रीति मला सोपी वाटते. यावरून स्थूलारुंधतिन्यायानें संवेग हा कल्पनेनेंच होतो काय ?

गुरु – या ठिकाणीं कल्पनेनें स्थूल वस्तूची धारणा सांगितली, म्हणून येथें मृदु, मध्य, तीव्र याप्रमाणें संवेग आहेत असे समजूं नको. कारण संवेगांतली वस्तु खरी असून कल्पना केल्यावर ती प्रत्यक्ष होत असते. तसें येथें नाहीं. हीं योगशास्त्रांतील कमलें कल्पित असून तीं भावनेकरितां आहेत. हें दाखविण्याकरितां पूर्वींच मी तुला ध्यानाची कल्पना सांगितली. म्हणून ह्या योगशास्त्रांत प्रथम स्थूल कमलाची कल्पना करावयास सांगितलें. हें आठ पाकोळीचें कमळ उराच्या व पोटाच्या मध्यें असून त्याचें तोंड खालीं आहे व देंठ वर आहे. हें त्याचें तोंड रेचक प्राणायामानें वर करून त्यावर बुद्धीची धारणा करावी.

शिष्य – महाराज, मागें आपण सांगितलें कीं, हें कमळ मनाच्या सूक्ष्म नाड्यांनीं बनलेलें असून त्या नाड्या चिरून अगर कापून दिसत नाहींत योगानेंच दिसतात. व त्या शस्त्रानें तुटत नाहींत व अग्नीनें जळत नाहींत, म्हणजे अर्थातच सूक्ष्म झाल्या. आतां आपण सांगतां कीं, उराच्या व पोटाच्या मध्यें योगशास्त्रांत प्रथम स्थूल कमलाची कल्पना सांगितली आहे. हा विरोध दिसतो.

गुरु – हा विरोध नुसता वर वर दिसतो खरा; पण स्थूलारुंधतिन्यायानें संवेगाविषयींची तुझी शंका खोडतांना मीं जें उत्तर दिलें आहे त्याचा विचार केला असतां हा विरोध राहणार नाहीं. तथापि ही कमलाची धारणा स्थूल कशी होते तें मी तुला नीट समजून सांगतों – ही माझ्या हातांत भगवद्गीता आहे. तिला हातानें स्पर्श करतां येतो म्हणून ती स्थूल आहे. आतां तिचाच आकार मी मनांत आणला तर माझ्या समजुतींत ती आली पण हातानें स्पर्श मात्र करतां येत नाहीं, म्हणून हातांतल्या गीतेपेक्षां ती सूक्ष्म झाली. पण मन हें तिच्यापेक्षांही सूक्ष्म असल्यामुळें मनापेक्षां ती स्थूलच आहे. म्हणजे हातांतलें पुस्तक स्थूल झालें, मनांतलें पुस्तक सूक्ष्म झालें व स्वत.मन हें त्याच्याही पेक्षां अति सूक्ष्म झालें. ह्यावरून तुझ्या लक्षांत आलेंच असेल कीं, कमलाची धारणा ही जगांतील स्थूल पदार्थासारखी नसली तरी ती मनापेक्षां स्थूलच होय. म्हणून ह्याप्रमाणें प्रथम कमलाचें ध्यान करावें. आतां कमलावर बुद्धीची धारणा सांगितली खरी, पण त्या कमलाच्या मधल्या पोकळीचें ध्यान केलें तर तें भूताचें म्हणजे आकाशाचें ध्यान होईल. म्हणून त्या पोकळींत आपण आहां अशी कल्पना करावी. आपण कमलांत गेलों असतां आपलें शरीर सुटतें, व कमलाचें किंवा आकाशाचें ध्यानही करावयाचें नसतें म्हणून "मी आहें' ह्या रूपानेंच आपण तेथें स्थिर होतों. ह्या ठिकाणीं अशी एक मजा होते कीं, मनानें कल्पिलेलें जें कमल तो विषय, त्या विषयरूपानें, आणि "मी आहें" ह्या रूपानें अशा दोन्ही रूपानें चित्त हे राहतें. म्हणजे कल्पना करणारें, आणि "मी आहें," हीं दोन्ही रूपें एका चित्ताचींच

होतात. येथें चित्ताचा आहेपणा हा अनुभवानें प्रतीत होतच असतो. हा जीवाचा सर्वांहून रहित जो आहेपणा वाटतो तीच " अस्मिता " होय. संप्रज्ञातसमाधीमधली " अस्मिता " आणि ही एकच होत. ह्या ठिकाणीं चित्त हें विषयी असल्यामुळें त्याचा " आहेपणा " हाच अस्मिता समाधि होय. अस्मिता आणि आत्मता हीं एकच होत म्हणून हा जीवाच्या रूपावरच समाधि झाला. ह्या ठिकाणीं बुद्धि हीच कमल झाली. आणि आत्मा झाला अस्मितारूप. ह्या कमलांत जो प्रकाश पडतो तो कांहीं सूर्यासारखा, कांहीं चंद्रासारखा व कांहीं मण्यासारखा असतो.

शिष्य— महाराज, हा प्रकाश कोणत्या डोळयानें दिसतो ?

गुरु— एखाद्या पदार्थाची आपणास भीति वाटली तर तो पदार्थ आपल्यास, मनाच्या चक्षुरिंद्रियानें दिसत असतो किंवा नाहीं ? म्हणजे भीतीनें सूक्ष्म इंद्रियांना पदार्थ कळत असल्यामुळें सर्व इंद्रियें मनांत आहेत असें यावरून ठरतें परंतु तीं इंद्रियें तमाच्या योगानें झांकली असल्यामुळें बाहेरच्या इंद्रियांची अपेक्षा लागते. वास्तविक पाहिलें तर डोळे, कान वगैरे इंद्रियें हीं अतींद्रिय आहेत. कारण कान दाबून ठेवले तरी आपला शब्द आपल्यास ऐकूं येतो. डोळे लावले तर निरनिराळे रंग दिसतात. म्हणूनच ' अतींद्रियं इंद्रियलक्षणम् ' असें म्हटलें आहे. म्हणजे इंद्रियांचे जे स्थूल गोलक आहेत त्यांना इंद्रियें नाहीं म्हणत. तर सूक्ष्म इंद्रियें हीं शक्तिरूप आहेत. अगदीं सोप्या शब्दांनीं सांगावयाचें म्हटलें म्हणजे आपापले विषय ग्रहण करण्याची इंद्रियांत जी शक्ति आहे तिला इद्रिय म्हणतात. देह स्थूल आहे, म्हणून हीं स्थूल इंद्रियें करावीं लागलीं. सूक्ष्म इंद्रियें हीं वास्तविक

मनांतच आहेत. जसें, स्वप्नांतल्या वस्तु आपणाला स्वप्नांतल्या इंद्रियानेंच दिसतात व मनानें कल्पिलेले पदार्थ मनाच्या इंद्रियानें दिसतात. यावरून मनाचे पदर मनानेंच खुलतात असें झालें. तर याप्रमाणें त्या कमलांत आत्मा हा नामरूप सोडून आहेपणांतच राहतो- म्हणजे एक शरीर सोडलें व दुसरें घेतलें असें नाहीं तर देहाची भावना सोडून नुसता आहेपणाच राहतो. ह्यालाच निरालंबन स्थिति म्हणतात. तसाच दोन श्वासांच्या मध्येही हा आहेपणा असतो. ही निरालंबन स्थिति म्हणजेच निर्बीज समाधि होय. कारण ह्या समाधींत आत्म्याला कशाचाच आश्रय राहत नाही, व बुद्धि ही कमलाच्या रूपानें असतें. हें बुद्धितत्त्व जेव्हा प्रकाशमान होतें तेव्हां तो प्रकाश सूर्य, चंद्र, मणि या रूपाने, त्या बुद्धीच्याच डोळयांना दिसतो. त्या प्रकाशाला ज्योति म्हणतात आणि ज्योति दिसण्याची जी प्रवृत्ति तिला ज्योतिष्मति प्रवृत्ति म्हणतात, व त्यांत शोक कशाचाच राहत नाहीं. (विगतःशोकःयस्याः)म्हणून तिला विशोका म्हणतात. तर अशा प्रकारचें जे हे बुद्धितत्त्व आहे त्याची प्रतीति आपणास होते.

शिष्य– महाराज, हें बुद्धितत्त्व प्रकाशमान होऊन जे आकार दिसतात ते कोठले येतात ? व बुद्धितत्त्व हें प्रकाशमान होतें म्हणजे काय होतें तें चांगलें माझ्या ध्यानांत आलें नाहीं.

गुरु– अशा प्रकारचा प्रश्न त्वां मागल्या सूत्रांत केला होता. आतां येथें त्याचें उत्तर अधिक स्पष्ट करून तुला सांगतों. मुद्रा करण्याचे वेळीं जेव्हां आपण डोळे लावून ते भोवयांत नेतों तेव्हां आपणास जे मोठमोठे आकार दिसतात ते या लहान डोळयांत

कसे येतात व कोठले येतात ? व ते सूक्ष्म म्हणावे किंवा स्थूल म्हणावे ? असा प्रश्न आला असतां त्याचें उत्तर असें आहे कीं, डोळा आपला तमोगुण सोडून सत्वांत जातो म्हणून त्याचा (रूपाचा) विस्तार दिसतो. कारण हे आकार भ्रमानें दिसतात असें म्हटलें तर भ्रम हा समजल्याबरोबर दूर होत असतो. भ्रम दोन प्रकारचा आहे. सोपाधिक आणि निरुपाधिक. जपाकुसुम आणि कांच हा सोपाधिक भ्रम होय आणि रज्जूसर्प हा निरुपाधिक होय. निरुपाधिक भ्रम हा अधिष्ठानज्ञानानें दूर होतो आणि सोपाधिक भ्रम हा उपाधीच्या नाशानें दूर होतो. पण ह्या डोळ्यात दिसणाऱ्या आकृती दूर होत नाहींत म्हणून तो भ्रम नव्हे. तशाच त्या आकृती स्थूलही नव्हेत कारण त्या लहानशा डोळ्यांत मावतात. बरें सूक्ष्म म्हणाव्या तर डोळ्यापेक्षां फार मोठ्या दिसतात. सारांश, त्या स्थूलही नव्हेत, सूक्ष्मही नव्हेत, किंवा भ्रमानेही दिसत नाहींत तर आपलें चित्त हें फार मोठे असल्यामुळे, डोळा हा सत्वगुणांत जाऊन त्याचा विस्तार दिसतो हेंच खरें. अमृतानुभवांत म्हटलें आहे -

कां दाटला डोळा डोळिया । डोळाचि तारा होऊनियां ।
स्फुरे चोख म्हणोनियां । विस्मो नाहीं ॥ (प्रकरण ७–१६४)

म्हणजे डोळा डोळ्यानें दाटला तर त्याचे तारे होतात. यावरून डोळाच स्फुरतो असें होतें, पण हा डोळा म्हणजे सूक्ष्म नेत्र समजावा. एकंदरींत हें जें आपण अनुमान करतों हें कार्यावरून आहे. कार्य हें तुच्छ असलें तरी त्यावरून सूक्ष्म नेत्र स्फुरतात हें अनुमान होतें. जसे, डोळे लावून दिसणारे रंग हे तुच्छ आहेत तरी त्यावरून डोळ्यांच्या आंगीं सूक्ष्म शक्ति आहे

हें कळतें. ह्यावरून मुख्य इंद्रियांच्या शक्तीपासूनच स्फुरण होतें हें ठरतें. रामदासस्वामी म्हणतात–

डोळा घालितां आंगोळीं । एकाची ती दोन झाली ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

नाना चंद्रु एक असे । तरी तो व्योमीं दुणावला दिसे ॥
(अमृ. प्र. ७-१०)

“एकश्चन्द्रः स द्वितीयवत्” असें शांकरभाष्यांतही म्हटलें आहे. पण हे दृष्टांत बाह्य पदार्थावरून दिले असल्यामुळें त्यांना भ्रम म्हटलें आहे. ह्यावरून बुद्धीला डोळे आहेत असें दिसतें. हेच ज्ञानचक्षु होत. हे नसते तर मुळींच कोणाला कांहीं ज्ञान झालें नसतें. बुद्धीच्या आंगीं ही प्रकाशमान होण्याची शक्ति नसती तर संतांनी उगीच बंड माजविलें नसतें. म्हणून बुद्धि-तत्त्व प्रकाशमान होतें हें खरें. बुद्धिसाक्षात्कार हा कांहीं तुच्छ नाहीं. आणि तो झाला असतां अस्मितासमाधि होतो. ह्या साक्षात्कारांत जो प्रकाश वगैरे दिसतो तो बुद्धीच्या डोळ्यानेंच दिसतो. ह्याप्रमाणें ज्योतिष्मतिप्रवृत्तीनें चित्त स्थिर होतें असें भाष्यकार व वार्तिककार म्हणतात.

आतां ह्या प्रकाशाविषयीं वार्तिककार म्हणतात कीं, आपलें बुद्धितत्त्व जरी त्या कमलांत सूर्याच्या आकारानें प्रकाशमान दिसतें तरी त्या प्रकाशांत वास्तविक तेज नसतें. तो प्रकाश “आकाशकल्पं’ म्हणजे आकाशा-सारखा असतो. म्हणजे आकाश जसें पोकळ असून हाताला लागत नाहीं, तसें बुद्धितत्त्व हें स्पर्शानें समजत नाहीं. डोळ्याला नुसता त्याचा प्रकाश भासतो. हा प्रकाश बाहेरच्या तेजासारखा

नसतो. सूर्यप्रकाशांत प्रकाश आणि उष्णता आहे, त्याप्रमाणें चंद्रप्रकाशांत प्रकाश व शैत्य ह्या दोन गोष्टी आहेत. त्यांत प्रकाश हा डोळ्यानें दिसतो व उष्णता आणि शैत्य हे स्थूल धर्म असून ते स्पर्शानें समजतात. हीच गोष्ट गंध व नाक, रस आणि जिव्हा ह्यांनाही लागू आहे. पण हा सूक्ष्म म्हणजे तन्मात्रेंतला प्रकाश बाह्य तेजाप्रमाणें उष्ण किंवा शीतळ नाहीं.

शिष्य– मग ह्यावरून हें बुद्धितत्त्व स्वतः प्रकाशमान नाहीं असें होईल. उदाहरण– लाल रंग हा जसा आपल्यास समजतो, परंतु प्रकाश असल्याखेरीज तो मुळींच दिसत नाही.

गुरु– म्हणूनच बाह्य तेजासारखा किंवा लाल रंगासारखा तो प्रकाश स्थूल नाहीं हें तुला अगोदरच सांगितलें. कारण डोळा सत्वगुणांत गेल्यामुळे त्याचा विस्तार दिसतो हें पूर्वीच सिद्ध झालें आहे. आतां त्या प्रकाशांत जर उन्ह (उष्णता) कल्पिली तर तिचा आश्रय सूर्यही कल्पावा लागेल. म्हणून तसें नाहीं, तर "तेजस्तेजस्विनामहं" ह्या भगवद्वाक्याप्रमाणें हा बुद्धितत्त्वाचा प्रकाश स्वयंसिद्ध असून तो उष्णतारहित आहे. म्हणजे आकाशाप्रमाणें स्पर्शानें समजण्यासारखा नाहीं. तुकाराममहाराज म्हणतात –

"डोळ्याचें पाहणें हातीं धरवेना ।
ऐशा जाणा खुणा संतामध्यें ॥

देवनाथमहाराज म्हणतातः –

" नहीं काला नही पीला नीला नही लाल नही हरा।
रंग बिन रंग अजब एक तऱ्हा ॥ "

मागें ईश्वरप्रकरणांत ॐ काराचा अर्थ जसा ज्ञानदृष्टीनें

सांगितला तसाच येथें योगाच्या दृष्टीनें सांगतातः – कमलाच्या कर्णिकेंत जें सूर्यासारखें तेज दिसतें त्यावर अकार म्हणजे सूर्य, उकार म्हणजे चंद्र, मकार म्हणजे अग्नि आणि वर नादमय अर्धमात्रा याप्रमाणें आंतरतेजाच्या खुणा ऋषींनीं बसविल्या आहेत. या ठिकाणीं नाद ऐकूं येतो. व तेथें मनच श्रवणरूप व मनच दृष्टिरूप होतें. वार्तिककार म्हणतात कीं: – सुषुम्ना नाडीचें मूळही ह्याच ठिकाणीं असून ती नाडी ब्रह्मांडाच्या बाहेर निघून चंद्रसूर्याला व्यापिली आहे. चित्तालाही तिचाच आश्रय असून ती मनोवाहिनी आहे. म्हणजे मन तिच्याच द्वारानें कोणत्याही लोकाला जातें. योगीही तिच्याच योगानें समाधींत जाऊन मोक्ष मिळवितात. ही नाडी योगाशिवाय दिसत नाहीं. असो, तर ह्या ठिकाणीं मनच श्रवणरूप व मनच दृष्टिरूप होतें. पण कल्पना करणारा दुसरा नसल्यामुळें नुसता " आहेपणा" स्फुरत असतो आणि बुद्धिसत्वच नादरूपानें परिणाम पावतें. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतातः — मन हृदयकमळावर आलें। इ० इ० याप्रमाणें संप्रज्ञातसमाधि होतो व नंतर पुढें पुढें नादांत अस्मितेचा लय होऊन नंतर नादाचाही लय होतो. याप्रमाणें सगळ्यांचाच लय झाल्यावर भक्ति नसली तर नुसतें सत्तारूप राहतें. आनंद मिळत नाहीं. तो योगी तसाच प्रकृतिलयांत जाऊन पुनः संसारांत परत येतो असें सांगितलें आहे. परंतु ईश्वरभक्ति असली तर सत्तारूप सोडून परमानंदरूप होतो. हा उपाय संप्रज्ञात समाधिद्वारा असंप्रज्ञातसमाधीला नेऊन पोंचवितो. श्वेताश्वतरोपनिषदेंत म्हटलें आहे कीं: —

" नीहारधूमार्कानलानिलानां खद्योतविद्युत्स्फटिकशशीनाम्

एतानि रूपाणि पुरस्सराणि ब्रह्मण्यभिव्यक्तिकराणि योगे ॥
(अ. २ श्लोक ११.)

म्हणजे योगांत पाण्याचे तुषार, विद्युत्, वायु, स्फटिक, शशी, कांच, इत्यादि रूपें दिसूं लागलीं म्हणजे लवकरच ब्रह्मसाक्षात्कार होणार असें समजावें. तसेंचः –

स्पर्शान्कृत्वा बहिर्बाह्यांश्चक्षुश्चैवांतरे भ्रुवोः ।
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यंतरचारिणौ ॥
आणखी – समं कायशिरोग्रीवं धारयन्नचलं स्थिरः ।
संप्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन् ॥
(गी. अ. ५)

ह्या दोन श्लोकांत देवानें योग्यांचें प्रेक्षण वगैरे सांगून त्याला प्रकाश होतो, व निर्वात दीपाप्रमाणें स्थिर चित्त होतें असें सांगितलें. ह्या उपायांत प्रथम कमळाचें आलंबन करून नंतर निरालंबन होतें. अमनस्क खंडांत म्हटलें आहे कीं, ह्या ठिकाणीं प्राणही स्थिर होतो व दृश्य नाहीं म्हणून मनही बाहेर निघत नाहीं. म्हणजे प्राण व मन दोन्हीही लय पावतात. असा योगी धन्य होय. तोच गुरु व तोच पूर्ण असतो. त्याचीं लक्षणें अशीं:–

दृष्टिः स्थिरा यस्य विनैव दृश्यात् ।
प्राणः स्थिरो यस्य विनावरोधात् ।
मनः स्थिरं यस्य विनावलंबात् ।
स एव योगी स गुरुः स सेव्यः ॥

म्हणजे आरसा, मणि वगैरे दृश्य पदार्थावांचूनच ज्याची दृष्टि स्थिर आहे, प्राणाचा निरोध न करतां ज्याचे प्राण स्थिर असतात व मनांत आलंबन न घेतां ज्याचें चित्त नेहमीं स्थिर

असतें तोच योगी व तोच गुरु होय. पंचशिखाचार्यांचें असेंच एक सांख्यसूत्र योगभाष्यांत आहे —

ध्यानं निर्विषयं मनः ।

ह्याचा अर्थ असा कीं, चित्त हे निर्विषय झालें असतां तेंच ध्यान होय. ह्याप्रमाणें वर जो अभ्यास सांगितला त्यांत आहेपणाचा प्रत्यय येऊं लागला म्हणजे, श्रवणमननादिकांच्या योगानें आत्म्याचें ध्यान करावें. म्हणजे तो आत्मा अस्मितारूपानें राहतो. हाच अस्मितासमाधि होय. वर ज्या आंतरतेजावर ॐकाराच्या मात्रा बसवून दाखविल्या आहेत, त्यांची व्यवस्था वार्तिककार अशी सांगतातः—-आपली बुद्धि ही जागृतींत निश्चयाचे वेळेस हृदयाच्या ठिकाणीं प्रादुर्भूत होते, म्हणून तेथें सूर्यासारखा प्रकाश असतो, आणि ती ॐकाराची अकार मात्रा होय. स्वप्नस्थानांत उकार असून तेथें बुद्धीचा चंद्रासारखा प्रकाश असतो, त्या ठिकाणीं बुद्धि ही स्वप्न तयार करते. आणि पुढें मकारांत अग्निसारखा प्रकाश असतो, तें सुषुप्तिस्थान होय. तेथें बुद्धि गेली असतां ती व्यापार-वर्जित होते. ऋषि हे वेदद्रष्टे व श्रोते असल्यामुळें ह्या आंतर-तेजाच्या खुणा त्यांनीं बसविल्या आहेत, कारण सा लिपी त्यांना दिसली.

शिष्य — महाराज, पुष्कळ लोक ही बालबोध लिपी कल्पित आहे असें समजतात.

गुरु — त्यांचा समज बरोबर नाहीं. बाळबोध लिपीचीं चिन्हें कल्पित नाहींत. तीं अक्षरें ऋषींना तेजोमय दिसल्यावरून त्यांनीं ती लिपी ठरविली आहे. यंत्रशास्त्रावरूनही हें सिद्ध होतें. ह्या खुणांच्या योगानें यंत्र हे फल देणारे होतात. त्यांत खांबासारख्या

खुणा केल्या तर फळ होत नाहीं. ह्या यंत्राच्या योगानें भूतें थरथर कापतात, म्हणून ही लिपी वरिष्ठ शक्तीकडूनच म्हणजे ईश्वराकडूनच आली असली पाहिजे, असें अनुमानानें ठरतें. कारण यंत्रानें भूतें जातात पण आमच्यानें त्यांचें कांहींच वांकडें होत नाहीं. भूतें आमच्याहून वरिष्ठ असल्यामुळें तीं दिव्य अक्षरें त्यांना दिसत असलीं पाहिजेत, म्हणूनच त्यांना भीति वाटते. ह्यावरून तीं अक्षरें दिव्य शक्तीकडूनच आलीं असलीं पाहिजेत हें ठरतें. असो. तर ह्याप्रमाणें मकारांत बुद्धि राहते तेव्हां सुषुप्ति असते. तें ठिकाण आपल्यास बुद्धीच्या डोळयानें अग्निसारखें दिसतें. ह्या ठिकाणीं तर्क अगदीं चालत नाहीं, अनुभवच घेतला पाहिजे. येथें तर्काचा उपयोग कोणीच केला नाहीं. पण मी मात्र निरूपणांत थोडा तर्काचाही आधार घेतला आहे. आतां अर्ध-मात्रेचें स्थान जें नादमय सांगितलें ती तूर्यावस्था होय. ह्या ठिकणीं बुद्धि ही नुसती आहेपणांतच असते. व ह्याच ठिकाणीं बुद्धीच्या श्रवणानें व ध्यानानें सूक्ष्म बुद्धितत्त्व हें स्थूल वर्णरूपानें भासतें. म्हणजे आत्मदृष्टीनें मन हें स्थूल आहे. व मनाच्या दृष्टीनें देह स्थूल आहे. अशा रीतीनें यांत रक्तवर्ण दिसला तर तो स्थूल देह कल्पून त्या ठिकाणीं ब्रह्मदेवाचें ध्यान करावें, श्वेत वर्ण दिसला तर सूक्ष्म देहाची कल्पना करावी. अग्निप्रमाणें वर्ण दिसला तर तो कारण देह समजावा. आणि नाद हा महाकारण देह होय. योगी ही जी देहाची कल्पना करतात तें आवडीच्या वस्तूला अलंकार घालण्याप्रमाणें होय. ह्या वर्णासंबंधानें योगबीजांत म्हटलें आहे कीं– 'रक्तवर्ण स्थूल देहो' इ.

तुकाराम महाराजही म्हणतात–

१ देखिलागे माये पांडुरंग डोळां ।
चौशून्या वेगळा दिसताहे ॥ १ ॥
आरक्त परकोट मध्यें शुभ्र ग्राम ।
तयामध्यें शाम गृह एक ॥ २ ॥
त्यामध्यें मसुरा सारिखें राऊळ ।
तोचि घननीळ लखलखीत ॥ ३ ॥
तयामध्यें आहे पांडुरंगमूर्ति ।
रुक्मिणीचा पति वर्णातीत ॥ ४ ॥
तुका म्हणे पाहा अनुभव शोधूनी ।
बाहेर धुंडोनी श्रमू नका ॥ ५ ॥

२ चौदेहाच्या माथां ठेवूनियां हस्त ।
उन्मनी साक्षात दाखविली ॥ १ ॥
उन्मनीची मुद्रा चेपुनीया गेली ।
प्रभा ही फांकली चहूंकडे ॥ २ ॥
रक्त पीत श्वेत नीळ आणि कृष्ण ।
नानापरी जाण उठती रंग ॥ ३ ॥
रंग उठोनियां आरंगांत गेले ।
निर्मळ राहिलें निज तेज ॥ ४ ॥
त्या तेजा तळवटीं दृष्टांत साहेना ।
अरूप जायेना कोणीकडे ॥ ५ ॥
कोणीकडे जावें कोणीकडे यावे ।
तेथेंचि असावें निरंतर ॥ ६ ॥
निरंतर म्हणजे अंतरचि नाहीं ।
सर्व होउनि पाही तेंचि असे ॥ ७ ॥

तेही तेही म्हणतां द्वैत लागू पाहे ।
अद्वैतासी काय शब्द बोलूं ॥ ८ ॥
तुका म्हणे मज वाचे बोलवेना ।
योगीयांच्या खुणा योगी जाणे ॥ ९ ॥

जनार्दनस्वामी म्हणतात–

स्वामीनें पुसिलें कैसें काय झालें ।
कैसें तुज भासलें आत्मरूप ॥ इ. ॥

ह्यानंतर प्रकाशाला सोडून कमलाच्या आंतच आपण स्थिर राहतो. हाच योग पूर्वी श्री दत्तात्रेयांनीं एकनाथास सांगितला आहे. ह्या स्थितीचें सुंदरदास वर्णन करतात–

हैं दिलमे दिलदार सही अखिया उलटा करताहि चतैये ॥
आबमे खाकमे बादमे आतस जानमे सुंदर जानि जलैये ॥
नूरमे नूर है तेजमे तेज है जोतिमे जोत मिले मिल जैये ॥
क्या कहिये कहतेनबाने कछु जो कहिये कहतेहि लजैये ॥

कपिल गीतेंत म्हटलें आहे–

सच्चित्त दृश्यते रूपं परं ब्रह्मेव भावितं ।
हृत्पुंडरीक मध्ये तु सोमसूर्याग्नि मंडले ॥
रक्तं, श्वेतं तथा कृष्णं नीलपीतादिशोभितम् ।
तन्मध्ये व्यापितं येन तज्योति ब्रह्म केवलम् ॥

क. गी. ५-१०५

सारांश, ह्या ज्योतिष्मतीच्या योगानें सुद्धां चित्त स्थिर होतें. मागें जी विषयवति प्रवृत्ति सांगितली त्या निरूपणांत म्हटलें आहे कीं, ह्यापैकीं एखादा तरी अनुभव घेऊन पाहावा. तशीच ही ज्योतिष्मति प्रवृत्ति आहे. विषयवतीचा अनुभव घेतां येणार

नाहीं, तर ह्या ज्योतिष्मति प्रवृत्तीनें तरी कांहीं साक्षात्कार करून घ्यावा असें सांगतात.

शिष्य— महाराज, ह्या सूत्राच्या रीतीनें बुद्धिसाक्षात्कार झाला असतां अस्मिता समाधी होतो, व पुढें त्या अस्मितेचा नादासुद्धां लय होतो, एवढें भाष्यकारांनीं व वार्तिककारांनीं सांगितलें. परंतु नादाचा लय कसा होतो हें कांही त्यांनीं सांगितलें नाहीं. तसेंच ह्या प्रकृतनिरूपणांत आपणही सांगून ठेविले आहे कीं, ईश्वरभक्ति असल्याशिवाय परमानंदरूप होतां येत नाहीं. पण ईश्वरभक्ति ह्या ठिकाणीं कशी करावी हें मात्र समजलें नाहीं.

गुरु— हा तुझा प्रश्न मार्मिक आहे. ह्या ज्योतिष्मतीच्या साक्षात्कारांत आत्मा अस्मितारूपानें राहतो पण सगुणसाक्षात्कारांत अस्मिता राहत नाहीं. हा विषय ह्या सूत्राचा नसल्यामुळें भाष्यकार व वार्तिककार यांनी तो सांगितला नाही. पण निबंधकारांना सूत्रांत नसलें तरी जास्त माहिती सांगावी लागते. ह्या जोतिष्मतीच्या साक्षात्कारानें संप्रज्ञातसमाधि होतो. परंतु नादाचा लय करून अस्मिता कशी सुटेल हे मात्र ध्यानांत येत नाही. कारण त्यांत फार कष्ट आहेत. ज्या परमानंदप्राप्तीकरितां हे योगयागादि सायास करावयाचे, तो परमानंद एका भगवत्कृपेवांचून मिळत नाहीं व सगुण भक्तीवांचून भगवत्कृपा होत नाही. म्हणूनच अर्जुनानें देवास म्हटलें आहे—

" देवा तूं अक्षर । औटाविये मात्रेसि पर ।
श्रुती जयाचें घर । गिंवसीत आहाती ।। "

(ज्ञा. ११–३०७)

ह्यावरून औटमात्रेंतील नादाचे कष्ट त्या परमात्म्याच्या

सगुण ध्यानावांचून निवृत्त होत नाहींत हें ठरतें. तर हें ध्यान कसें करावें ती रीति भागवत द्वितीय स्कंध अ० २ व एकादश स्कंध अ० १४ ह्यांत सांगितली आहे ती अशी–

हृत्पुंडरीकमंतस्थमूर्ध्वनालमधोमुखम् ।
कर्णिकायां न्यसेत्सूर्यसोमाग्नीनूत्तरोत्तरम् ।
वन्हिमध्ये स्मरेद्रूपं ममैतद्धयानमंगलम् ॥३७॥
समं प्रशांतं सुमुखं दीर्घचारुचतुर्भुजम् ।
सुचारुसुंदरग्रीवं सुकपोलंशुचिस्मितम् ॥३८॥
स्कं २-१४

उन्निद्र हृदत्पंकज कर्णिकालये योगेश्वरास्थापितपादपल्लवम् ।
श्रीलक्ष्मणं कौस्तुभरत्नकंधरमम्लान लक्ष्म्या वनमालयाऽऽचितम् ॥
अदीनलीला हसिते क्षणोल्लसद्भ्रूभंग संसूचितभूर्यनुग्रहम् ॥
ईक्षेत चिंतामयमेनमीश्वरं यावन्मनो धारणयावतिष्ठते ।।
एकैकशोऽङ्गानि धियानुभावयेत्पादादि यावद्धसितं गदाभृतः ।
जितं जितं स्थानमपोह्य धारयेत्परं परं शुद्ध्यति धीर्यथा यथा ॥
यावन्न जायेत परावरेऽस्मिन्विश्वेश्वरे द्रष्टरि भक्तियोगः ।
तावत्स्थवीयः पुरुषस्य रूपं क्रियावसाने प्रयतः स्मरेत् ॥
(स्कं २-२. श्लो. १०, १२ ते १४)

§ § सुकुमारमभिध्यायेत्सर्वांगेषु मनो दधत् ।
इंद्रियाणींद्रियार्थेभ्यो मनसाकृष्य तन्मयः ॥
बुद्ध्या सारथिना धीरः प्रणयेन्मयि सर्वतः ॥
तत्सर्वव्यापकं चित्तमाकृष्यैकत्र धारयेत् ।
नान्यानि चिंतयेद्भूयःसुस्मितं भावयेन्मुखम् ॥
तत्र लब्धपदं चित्तमाकृष्य व्योम्नि धारयेत् ॥

तच्च त्यक्त्वा मदारोहो न किंचिदपि चिंतयेत् ॥
एवं समाहितमतिर्मामेवात्मानमात्मनि ॥
विचष्टे मयि सर्वात्मन्ज्योतिर्ज्योतिषि संयुतम् ॥
ध्यानेनेत्थं सुतीव्रेण युंजतो योगिनो मनः ।
संयास्यत्याशु निर्वाणं द्रव्यज्ञानक्रियाभ्रमः ॥
स्कं. ११-१४-लो ४१ ते ४५

ह्या श्लोकांचें तात्पर्य मी तुला थोडक्यांत सांगतों. हृदयांत आठ पाकळ्यांचें जें कमळ मागे सांगितलें तें खाली तोंड व वर देठ असें असतें. रेचक प्राणायामानें त्याचें तोंड वर करावें. नंतर त्या कमळाच्या पोकळींत भगवंताच्या साजऱ्या सगुण मूर्तीचें ध्यान करावें. ही मूर्ति कमलापेक्षांही अतितर नाजुक असून कमल हें तिच्यापेक्षां कठीण आहे, आणि भगवंताची मूर्ति फार सुंदर असून चतुर्भूज आहे, हातांत शखचक्रादि आयुधें आहेत, दिव्य प्रकाशमान पीतांबर नेसली आहे, व नाना प्रकारचे दिव्य पुष्पांचे हार गळ्यांत आहेत. अशा प्रकारचें चिंतन करावें. प्रेमानें चिंतन केल्यामुळें ही मूर्ति ईश्वरीतत्वाचीच सगुण बनते. येथें तुला एक रहस्य सांगून ठवतों कीं, अवतार घेण्याचें देवाचें ठिकाण हेंच होय. परमात्मा ह्या ठिकाणी अवतार घेऊन नंतर बाहेर येतो. तोंपर्यंत हृदयांत असतो. देवकीलाही असेंच झालें. भागवतांत म्हटलें आहे-

" देवक्यां देवरूपिण्यां विष्णुः सर्वगुहाशयः ।
आविरासीद्यथा प्राच्यां दिशींदुरिव पुष्कलः ॥
(स्कं. १०-३-८)

म्हणजे आकाशाप्रमाणें सर्वांच्या हृदयांत राहणारा परमात्मा

देवकीच्या उदरांत प्रगट होऊन नंतर बाहेर आला. यावरून त्याला जीवाप्रमाणे धातुस्पर्श नाहीं असें ठरतें. रामायणांतही पहिल्या अध्यायांत म्हटलें आहे कीं, रामाची सगुण सुंदर श्याममूर्ति वाल्मिकीच्या हृदयांत प्रगट झाली. भक्तांचेंही नेहमीं हेंच मागणें असतें. ते म्हणतात– प्रकाश वगैरे घेऊन आम्हाला काय करावयाचें आहे ? आमचा भक्तवत्सल प्रभु आम्हाला दिसला म्हणजे झालें. भक्ताच्या ह्या निर्हेतुक प्रेमामुळेंच प्रभूही त्यांच्या हृदयांत साक्षात्कृत होतो. ह्यामुळे रजस्तम गुण तेथून पळ काढतात, व सात्विकज्योति अखंड तेथें राहते. ह्याप्रमाणें हृदयांत ईश्वर प्रगटला म्हणजे भक्त हे शुद्ध सात्विक बनतात. तुकाराम महाराज म्हणतात–

" कामक्रोध वैरी घालूनि बाहेरी ।
राहें तू अंतरीं पांडुरंगा ॥ "

तर ह्याप्रमाणें ध्यान करून हृदयात पांडुरंगमूर्ति प्रगट झाली असतां, नंतर त्याच्या हास्यमुखाचेच ध्यान करूं लागावें. त्यानंतर नुसत्या हास्याचेंच ध्यान करावें असें करतां करतां त्या हास्याच्या आनंदाशी एकरूप होऊन त्यांत मिळून जावें. हाच असंप्रज्ञातसमाधि होय. वार्तिककार म्हणतात कीं असंप्रज्ञातसमाधि साधण्याला फार कष्ट आहेत. पण वर जी प्रणिधानमय भगवद्‌भक्ति सांगितली तिच्या योगानें तो समाधि फार सुलभ आहे. ह्यावरून योगांत सुद्धां भक्ति सुटत नाहीं हें ठरतें. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

अजपा जपणें उलट प्राणाचा ।
तेथेही नामाचा निर्धार असे ॥ (ज्ञा. ह.)

येथें " अजपा जपणें उलट प्राणाचा "
म्हणजे रेचक प्राणायामानें कमल उर्ध्व करणें. महाराज म्हणतात ह्या ठिकाणींही नाम जपावेंच लागते. गीतेंतही " तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन " ह्या श्लोकाच्या टीकेंत म्हटलें आहे– " आम्हा भोगमोक्षाचिया ठायीं । इये श्रीमूर्ति वांचूनि नाहीं । " म्हणजे देवा, संसारांत व मोक्षांत आम्हाला तुझ्या शामसुंदर मूर्तिवांचून दुसरा कोणी नाहीं. कारण ज्ञान नसून सगुणसाक्षात्कार असला तर समीपता मुक्ति होईल. पण ज्ञान झाल्यावरही, ही तुझी मूर्ति आम्हाला भक्तिसाठीच पाहिजे. गीतेच्या ह्या अकराव्या अध्यायांत भक्तिरहस्य चांगलें सांगितलें आहे. हें भक्तिरहस्य एकनाथांनींही सुंदर वर्णन केलें आहे. तुकाराममहाराज ह्या संबंधाने म्हणतात–

देखिलागे माये पांडुरंग डोळा ।
चौशून्यां वेगळा दिसताहे ॥ १ ॥
आरक्त परकोट मध्यें शुभ्रग्राम ॥
तयामध्यें शाम गृह एक ॥ २ ॥
त्यामध्यें मसूरासारिखें राऊळ ।
तोचि घननीळ लखलखीत ॥ ३ ॥
तयामध्यें आहे पांडुरंग मूर्ति ।
रुक्मिणीचा पती वर्णातीत ॥ ४ ॥
तुका म्हणे पहा अनुभव शोधूनी ।
बाहेर धुंडोनी श्रमूं नका ॥ ५ ॥

ह्यावरून तुकाराम महाराजांनींही ह्या ठिकाणीं सगुण मूर्तीचेंच ध्यान केलें होतें असें दिसतें.

शिष्य– महाराज, भगवान अवतार घेऊन जसा प्रथम हृदय-कमळांत येतो, त्याप्रमाणें निजधामास जातांनाही तो ह्या हृदय-कमळांतच प्रथम गुप्त होऊन जातो काय ?

गुरु– होय, रासक्रीडेंतच असा एक प्रकार देवानें करून दाखविला आहे. गोपीकांना रासाचें वेळीं अभिमान झाला असतां भगवान त्यांच्या मधून अंतर्धान पावले अशी कथा भागवतांत आहे.–

तासां तत्सौभगमदं वीक्ष्यमाणं च केशवः ।

प्रशमाय प्रसादाय तत्रैवांतरधीयत ।। (द. स्कं. २९-४८)

म्हणजे त्या गोपिकांचा सौभगमद म्हणजे सौभाग्याभिमान पाहून त्या अभिमानाचा नाश करून त्यांच्यावर प्रसाद करण्याच्या हेतूनें परमात्मा अंतर्धान पावले.

शिष्य– महाराज, गोपिका ह्या सर्व भक्तांत वरिष्ठ होत्या व त्यांचा समूळ अभिमान गलित होऊन त्या शुद्ध सत्वगुणी झाल्या होत्या. मग त्यांच्या ठिकाणीं अभिमान कसा संभवेल ?

गुरु– गोपिकांना अभिमान झाला होता असें जें भागवतांत म्हटलें आहे, तें व्याजोक्तीनें म्हटलें आहे. त्याचा उद्देश इतकाच कीं, गोपिकांसारखीही भक्ति असली आणि थोडा जरी अभिमान झाला तरी तो देवाला सहन होत नाहीं हें दाखवावें. गोपिकांना खरोखर अभिमान झालाच नव्हता हें " तत्रैवांतरधीयत " ह्या पदावरून स्पष्ट होतें. " अंतरधीयत " म्हणजे "अंतःपातित्वमंतर्धानम्." अंतर्धान म्हणजे बाहेर न दिसणें, "तत्रैव" म्हणजे त्याच ठिकाणीं म्हणजे त्यांच्या हृदयांत. ह्याचा अर्थ असा कीं, परमात्मा गोपींच्या समुदायांतून बाहेर गेले नाहींत तर त्यांच्याच हृदयांत

शिरले. त्यांना अभिमान असता तर हृदयांत कसे शिरते ? म्हणून त्यांना अभिमान झाला नाहीं हें ठरतें. पण तसें व्याजोक्तीनें दाखविलें आहे. उद्देश इतकाच कीं, गोपिकांना अभिमान झाला असतां, त्यांना जर असें झालें तर मग तुमचे कसें होईल ? ह्या कथेप्रमाणें, शंकराचें लिंग गळालें, चंद्राला शाप होऊन क्षयरोग लागला, इत्यादि कथाही व्याजोक्तीनेंच सांगितल्या आहेत. शंकर हे ईश्वर असल्यामुळें त्यांना जीवासारखीं कर्मांचीं फळें नाहींत म्हणजे शाप व वर यांची त्यांना बाधा होत नाहीं. मग त्यांचें लिंग गळालें हें कसें ? तर ज्यांच्या दृष्टीनें ते जीव दिसतात त्यांच्याकरितां लिंग गळालें अशी कल्पित कथा सांगितली आहे. अशा फलरहित कथा जेव्हां ईश्वरावर किंवा थोर पुरुषांवर लादल्या जातात तेव्हां त्यांचा उद्देश निराळा असतो. ह्या कथांना परार्थगा कथा म्हणतात. गोपिकांना अभिमान झाला होता ही कथाही परार्थगाच होय. तिचा उद्देश तुला सांगितलाच आहे. आतां ह्या कथेंत सांगितल्याप्रमाणें परमात्मा जे गोपिकांच्या हृदयांत शिरले ते कोणत्या रूपानें म्हणशील तर सगुणरूपानेंच शिरले. निर्गुणरूपानें नाहीं. कारण परमात्म्याला अतिसुकुमार जागा द्यावी लागत असते हें भक्त जाणून असतात. म्हणून आपल्या हृदयकमलांतली अतिसुकुमार जागा त्यांनी देवाला नेमून दिली आहे. ज्ञानेश्वरमहाराज मोठ्या आवडीनें म्हणतात–

" आतां हृदय हें आपुलें । चौफाळुनियां भलें ।
वरी बैसवूं पाउलें । श्रीगुरूचीं ॥ " ज्ञा. १५-१

सगुणरूपानेंच आपण भक्तांच्या हृदयांत शिरतों व मोठ्या आवडीनें शिरतो ही गोष्ट देवानें एके वेळीं नामदेवाला प्रत्यक्ष दाखविली. ती गोष्ट अशी–

एके दिवशीं श्रीपांडुरंग, ज्ञानेश्वर-महाराज व नामदेव यांना बरोबर घेऊन लहुळास कूर्मदासाचे भेटीस जात असतां मार्गांत आरणभेंडी लागली. तेथें पाणी पिण्याच्या निमित्तानें सावता माळयाचे मळ्यांत जाऊन देवांनी त्याला लपून राहण्यास जागा मागितली. तेव्हां सावता माळयानें आपलें पोट चिरून देवास हृदयांत लपविलें अशी कथा भक्ति-विजयांत आहे. तुकाराममहाराज म्हणतात–

सांठविला हरी । जेणें हृदयमंदिरी ।।
त्याची सरली येरझार । झाला सफळ व्यापार ।।

भगवान गीतेंत म्हणतात–

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ।। (गी. १२-२)

देव म्हणतात, माझ्या ठिकाणीं मन ठेवून जे माझी उपासना करतात, व आत्म्यावर जशी परा म्हणजे उत्कृष्ट प्रकारची आपली श्रद्धा असते, तशी माझ्या ठिकाणीं ठेवतात ते भक्त उत्तम होत.

" ध्यानमिषें घर । माझें झाले ।। "

असें ह्याचें स्पष्टीकरण ज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलें आहे. त्याचा आशय असा आहे कीं, आपल्या घरांत शिरण्याला मालकाला जशी शंका वाटत नाही व त्या घराची दागदुजीही त्यालाच ठेवावी लागते, त्याप्रमाणें भक्तांचें हृदय हें देवाचें नांदतें घर असल्यामुळें " योगक्षेमं वहाम्यहम् । " ह्या आपल्या प्रतिज्ञेप्रमाणें त्या घराची सर्व प्रकारें जोपासना ठेवून त्यांत शिरण्यास देवाला

काही शंका वाटत नाहीं. असो. तर अशा प्रकारची असंप्रज्ञात-समाधीच्या योगानें होणारी भगवद्भक्तांची स्थिति या सूत्रांत निरूपण केली आहे.

याप्रमाणें ज्योतिष्मति प्रवृत्तीच्या रीतीनें चित्त स्थिर कसें होतें हें सांगितलें. आंता सत्पुरुषांच्या चित्तावर आपल्या बुद्धीची धारणा केली असतां चित्त स्थिर कसें होतें तो उपाय पुढल्या सूत्रांत सांगतील.

॥ श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजार्पणमस्तु ॥

वीतरागविषयं वा चित्तम् ।। ३७ ।।

गुरु– ज्योतिष्मतो प्रवृत्तीच्या रीतीनें चित्त स्थिर करण्याचा उपाय तुला मागल्या सूत्रांत सांगितला; आतां या सूत्रानें उपायांतर सांगतात.

शिष्य– महाराज, कांहीं प्रतींत हें सूत्र नाहीं. यावरून तें योगसूत्रांपैकीं नव्हे काय ?

गुरु– अरे, तें कोणीं मुद्दाम द्वेषानें कांहीं प्रतींतून गाळलें आहे, पण ह्या सूत्रावर व्यासांनी भाष्य केलें आहे व विज्ञानभिक्षूंनीं वार्तिक केलें आहे. म्हणून तें योगसूत्रांपैकींच असून फार महत्वानें आहे. ह्या सूत्रांत 'वा' हे अव्यय विकल्पार्थीही आहे व निश्चयार्थीही आहे. " वीतरागविषयं वा चित्तम् " म्हणजे वैराग्ययुक्त चित्त झालें असतां तें स्थिर होतें असा ह्या सूत्राचा कोणी अर्थ करतात व फलितार्थहि असाच दिसतो. प्रमुदयाळुशर्मा यांनीं वैराग्य जास्त झालें म्हणजे चित्त एकाग्र होतें असा अर्थ केला आहे. आता वार्तिककारांचा अर्थ सांगतों–

" विगतः रागः यस्मादिति "

म्हणजे गेला आहे राग ज्यांचा ते वीतराग होत. आतां ह्या ठिकाणीं ' राग ' शब्दानें पंचक्लेशांचेंहि ग्रहण उपलक्षणानें होते.

शिष्य– महाराज, उपलक्षण म्हणजे काय ?

गुरु– पदार्थांच्या एका अंशावरून सगळया पदार्थांचें ग्रहण

होणें ह्याला उपलक्षण म्हणतात. उदा. आपल्याला रानांत चोर भेटले व आपल्याजवळ शस्त्र आहे तर आपण त्यांस म्हणूं आंगाला हात तर लावा, या ठिकाणीं चोरानें आंगास नुसता हात लावला असतां आपण त्याला शस्त्रानें मारूं असा अर्थ नाहीं, तर ‘ हात लावा’ म्हणजे तुम्ही आपलें बळ खर्च कराल तर प्राणास मुकाल असा त्याचा अर्थ करावयाचा. म्हणजे हात या शब्दावरून सर्व शरीरबळ असा अर्थ करणें हेंच उपलक्षण होय. ह्याप्रमाणें एका संख्येवरून सगळया संख्येचें, एका अंशावरून सगळया पदार्थांचें, किंवा एका भागावरून सबंध वस्तुच्या शक्तीचें ग्रहण होणें ह्याला उपलक्षण म्हणतात. वरील सूत्रांत राग हा पंचक्लेशांचा एक भाग असल्यामुळें सगळ्या पंचक्लेशांचें ग्रहण उपलक्षणानें होतें. तसेंच हजार शब्दानें अनंताचें ग्रहणहि उपलक्षणानेंच होतें. असो. तर ह्याप्रमाणें सर्व क्लेश ज्यांचे गेले आहेत असे जे सनदादिक ते वीतराग होत. अशा वीतराग पुरुषांची धारणा मनांत केल्यानें चित्त एकाग्र होतें. येथें वार्तिककारांनीं ‘वीतराग’ शब्दानें सनकादिकांचें ग्रहण केलें आहे. कांहीं टीकाकार वीतराग शब्दानें शुक सनकादिकांचें ग्रहण करतात. भाष्यांत ‘अपि’ शब्द आहे. त्यानें सगळ्या सत्पुरुषांचें ग्रहण होतें. म्हणून सत्पुरुषांचे चित्तावर धारणा केली असतां चित्त एकाग्र होतें असा ह्या सूत्राचा अर्थ झाला. किंवा सत्पुरुषांच्या सगुण शरीरावर धारणा करावी असाही ह्या सूत्राचा एक अर्थ निघतो. सनकादिकांचे सर्व क्लेश निवृत्त झाले असल्यामुळें “ शुकयाज्ञवल्क्यदत्त कपिलमुनी । हरीसी जाणुनी हरिची झालें ।। ” या एकनाथमहाराजांच्या वचनाप्रमाणें ते ईश्वरांत मिळालेले आहेत. म्हणून

वीतराग असे जे सनकादिक सत्पुरुष त्यांना आपल्या चित्ताचा विषय करून त्यांच्या सगुण शरीरावर धारणा केली तरी चित्त स्थिर होतें.

शिष्य– महाराज, मला या ठिकाणीं एक महत्वाची शंका आहे, पण ती संतांच्या विरुद्ध असल्यामुळें आपणास विचारण्याचें धैर्य होत नाहीं. अभयं असल्यास विचारतों.

गुरु– यथार्थ शंका असली तर गुरूच्या ठिकाणीं लाजून काय उपयोग ?

शिष्य– आपण अभय दिलें म्हणून विचारतोंच.

"सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्" (ब्र. सू. १-२-१)

ह्या बादरायणसूत्रावरून व त्यावरील शंकराचार्यांच्या भाष्यावरून वेदांत जीवाची उपासना कोठेंच सांगितली नाहीं, तर सर्वत्र ईश्वरोपासनाच सांगितली आहे असें दिसतें. याप्रमाणें जितक्या श्रुति आहेत त्या सर्वांत ईश्वराचीच उपासना सांगितली आहे. आतां सगळ्या श्रुति ईश्वरोपासनाच कां सांगतात ह्याचें कारण ब्रह्मसूत्रकारांनीं युक्तिद्वारा

"विवक्षित गुणोपपत्तेश्च" (ब्र सू. १-२-२)

या सूत्रांत सांगितलें आहे. ह्या सूत्राचे भाष्यांत आचार्य म्हणतात. "विवक्षिताः वक्तुमिष्टाः" विवक्षिताः म्हणजे बोलण्याला योग्य असे 'सत्य संकलपादयोगुणाः' सत्यसंकल्पादि गुण ईश्वराचें ठिकाणीं असल्यामुळें श्रुतींत ईश्वरोपासनाच सांगितली आहे. याप्रमाणें आचार्यांनीं जीवोपासना न सांगतां येथें ईश्वरोपासनाच सांगितली आहे. आतां आजच्या योगसूत्रांत 'वीतराग' शब्द असल्यामुळें संतांच्या शरीरावर धारणा केली असतां आपलें चित्त एकाग्र

होतें असा अर्थ वर सांगितला, पण संत आतां जरी मुक्त असले तरी पूर्वी ते जीव होते म्हणून ब्रह्मसूत्रांत जीवांची उपासना सांगितली नाहीं. या करितां हें सूत्र वेदविरुद्ध असावें अशी शंका येते.

गुरु– मग जसें कांहीं प्रतींतून तें गाळलें आहे तसें आपणही गाळून टाकावें म्हणतोस? अरे, श्रुतीनें जीवाची उपासना स्वतंत्र सांगितली नाहीं हें खरें, पण गुरुरूपानें जी उपासना सांगितली ती मुक्त जीवांचीच सांगितली आहे. मुक्तजीव ईश्वरच असतात. समुद्रांत विरलेलें मीठ पुन्हां मीठरूपानें आपणांस घेतां येत नाहीं तर तें पाणीरूपानेंच घ्यावें लागतें. त्याप्रमाणें मुक्त जीवांची गुरुरूपानें केलेली उपासना ती ईश्वरोपासनाच होते. ही गोष्ट श्रुतीनें कंठरवानें सांगितली आहे.

"यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिताःह्यर्थाः प्रकाशंते महात्मनः ।।"

(श्वे. उ. अ. ६)

ज्याची ईश्वराचे ठिकाणीं तशीच गुरूचे ठिकाणीं उत्कृष्ट प्रकारची भक्ति आहे त्या महात्म्याला सर्व ज्ञानाचा प्रकाश पडतो. ह्या श्रुतीवरून मुक्त जीवांची गुरुरूपानें उपासना स्पष्ट होते. शांडिल्यसूत्राचे भाष्यकार स्वप्नेश्वर ह्यांनीं 'देवे' म्हणजे 'देवेषु' असा अनेकवचनी अर्थ करून देवतांची उपासना सुचविली आहे. पण तो अर्थ ह्या ठिकाणीं इष्ट नाहीं. कारण पराभक्ति ही ज्ञान झाल्यानंतर होत असते, म्हणून ती देवतांचे ठिकाणीं संभवत नाहीं. देवतांची भक्ति कांहीं मागण्याकरितां करावयाची, पण भक्तांना पराभक्तींत कांहींच मागणें उरत नाहीं. म्हणून 'देवे' ह्या शब्दाचा

अर्थ परमेश्वर असा एकवचनींच करावा. गुरूला जीव मानणाराचा भागवतांतही उत्तम निषेध केला आहे. तें वचन असें:—

यस्य साक्षाद्भगवति ज्ञानदीपप्रदे गुरौ ।
मर्त्यासद्धीः श्रुतं तस्य सर्वं कुंजरशौचवत् ॥

शिष्य— महाराज, ईश्वर व गुरु ह्यांची भक्ति तरी ज्ञानप्राप्तीकरितांच श्रुति सांगते पण ती तरी इच्छाच झाली. देवतांच्या भक्तीनें ही इच्छा पूर्ण होत नाहीं काय ?

गुरु— ह्या तुझ्या शंकेचें उत्तर देवतांनींच दिलेलें आहे. मुचकुंदानें जेव्हां युद्धार्थ सहाय करून देवांना तोषविलें तेव्हां त्यांनीं

"वरं वृणीष्व भद्रं ते ऋते कैवल्यमद्य नः"

(भाग. द स्कं. ५१-२०)

म्हणजे मोक्षशिवाय दुसरा वाटेल तो वर माग, असें त्याला म्हटलें. यावरून परमेश्वर भक्तिच साधकाला इष्ट आहे असें ठरतें. तशीच संताची उपासनाही गुरुरूपानें श्रुति सांगते. मुक्तजीवांची उपासना गुरुरूपानें श्रुतींत सांगितली नसती तर

"तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।
उपदेक्ष्यंति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥" (गी. अ. ४-३४)

"श्रद्धधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः"

इत्यादि गीतावचनांसहि बाध आला असता. यावरून मुक्त जीवांची उपासनाहि श्रुतींत सांगितली आहे हें ठरलें. आतां

" सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् " (ब्र. सू. १-२-१)

ह्या व्याससूत्रावरून व

विवक्षित गुणोपपत्तेश्च (ब्र. सू. १-२-२)

ह्या सूत्राच्या भाष्यावरून बोलण्याला योग्य जे सत्यसंकल्पादि गुण ते एका परमेश्वराचेच ठिकाणीं संभवतात, जीवाचे ठिकाणीं संभवत नाहींत. म्हणून सर्व श्रुती ईश्वरोपासनाच सांगतात असें जें आचार्यांनीं म्हटलें आहे तें यथार्थ आहे. पण त्यांत जें एक रहस्य आहे तें तुला न समजल्यामुळें श्रुतींत मुक्त जीवांची उपासनाच सांगितली नाहीं असा तुला भ्रम झाला होता.

शिष्य– 'विवक्षित गुणोपपत्तेश्च' ह्या सूत्राचा भावार्थ माझ्या नीट ध्यानांत आला नाहीं.

गुरु– 'विवक्षिताः' याचा अर्थ 'वक्तुमिष्टाः' म्हणजे बोलण्याला योग्य असा अर्थ तुला वर सांगितलाच आहे. आणि जी गोष्ट मनुष्याच्या मनास आवडणारी असेल तीच तो बोलत असतो. 'मानस ओळखिजे बोलें' हें ज्ञानेश्वरमहाराजांचें वचन तुला माहितच आहे. पण मनास आवडणाऱ्या सर्वच गोष्टी बोलण्या-योग्य नसतात. जसें, मैथुन हें मनास आवडतें पण बोलण्याला योग्य नाहीं. म्हणून मनास आवडणारे व बोलण्याला योग्य जे गुण असतील ते एका परमात्म्याच्याच ठिकाणीं कल्पून त्याचें ध्यान करणें जीवाला शक्य आहे. म्हणून त्याची उपासना श्रुति सांगतात. व मुक्त जीव हे परमात्म्यांत मिळून गेलेले असल्यामुळें त्यांचीहि उपासना गुरुरूपानें श्रुतींत सांगितली आहे.

शिष्य– महाराज, वेद हे अपौरुषेय म्हणजे ईश्वरप्रणीत आहेत, मनुष्यांनीं केलेले नाहींत; मग त्यांत ज्या विवक्षित गुणांनीं परमात्म्याची उपासना सांगितली ते जीवाच्या आवडीचेच आहेत असें कसें म्हणतां येईल ?

गुरु– ही शंका भाष्यकारांना पूर्वींच कळली आहे. ते म्हणतात ही शंका होत नाहीं. कारण वेद हे अपौरुषेय असले

तरी ते जीवाच्या कल्याणाकरितांच आहेत. म्हणून अर्थतात्पर्यानें आपल्या आवडीचे गुण वेदांतून जीवाला घेतां येतात. पण श्रीकृष्णाला जशीं आपल्या इच्छेप्रमाणें आपण स्वतंत्ररीतीनें कल्पित नांवें ठेवतों, तसा वेदाचा अर्थ मात्र स्वतंत्ररीतीनें आपल्या इच्छेनुसार करतां येत नाहीं. तर श्रुतिसमन्वय करून अर्थतात्पर्यानें आपल्याला अनुकूल असा अर्थ आपल्यास त्यांतून घेतां येतो. जसें, आपण स्वतंत्र पाक तयार करतो तेव्हां त्यांत आपले इच्छेनें पदार्थ रांधतों. किंवा कोठें पाक तयार असला तर आपल्या इच्छेला आवडतील ते पदार्थ त्यांतून घेतों. तद्वत्, वेदांत सर्व कांही आयतेंच असल्यामुळें आवडीचे गुण त्यांतून तात्पर्यानें घेतां येतात. त्यांत नवीन घुसडून मात्र देतां येत नाही. वेद स्वत: जरी जीवांच्या इच्छेनें झाले नसले तरी त्यांतला अर्थ जीवांच्या आवडीकरितांच आहे. उपासनाकालीं परमात्म्यावर आपण ज्या गुणांचा आरोप करतों आणि त्याला जीं नांवें ठेवतों तीं आपल्या इच्छेचें कार्य होय म्हणजे त्या ठिकाणीं इच्छा ही कारण व नामरूप हें कार्य असतें. पण वेदाचा अर्थ करतांना वेद हे उपादान कारण असून आपली आपली आवडी हे कार्य असतें.

शिष्य— महाराज हें मला नीट कळलें नाहीं.

गुरु— हें मी तुला दृष्टांतानें स्पष्ट करून सांगतों. रोग्याला औषधी उपचार सुरू असतां त्याला आवडेल तें वैद्य खाऊं देत नाहीं. कारण तसें केलें असतां कुपथ्य होऊन रोग निवृत्त होणार नाहीं हे त्याला ठाऊक असतें. म्हणजे रोग निवृत्त व्हावा ही जशी रोग्याची आवडी असते तशीच वैद्याचीहि असते. पण पथ्य करतांना रोग्याचें आपल्या इष्ट परिणामाकडे धोरण राहत नाहीं. त्याप्रमाणेंच श्रुतीचा अर्थ आपल्या मतानुसार काढून घेतांना

त्याची ओंढाताण होते. कारण आपलें चित्त विषयात्मक असलें तर आपण तसाच अर्थ ओढून घेतों. म्हणून दोन श्रुतींचा समन्वय करून तात्पर्यानें अर्थ घ्यावा. म्हणजे त्याचा परिणाम आपणास आवडणारा असा उत्तम होईल. मात्र हा तात्पर्यानें घेतलेला अर्थ नेहमीं आपल्या इच्छेनुसारच असतो असें नाहीं; पण परिणामीं त्याचा चांगुलपणा कळतो. म्हणून आपल्या आवडीचा पदार्थ पुढें आला व वेदांत जर आपल्या इच्छेसारखें सांगितलें नसलें तर पहिल्यानेंच चुकीचा अर्थ ग्रहण करून चालतां येत नाहीं आपल्या आवडीशीं वेदाचा समन्वय पाहिजे. म्हणूनच भाष्यकारांनी 'वक्तुमिष्टाः' असें म्हटलें आहे. आवडणारे असून बोलण्याला योग्य असतील तेच गुण वक्तुमिष्टाः म्हणावे. बोलण्याला योग्य नाहींत पण नुसते मनाला आवडतात ते 'वक्तुमिष्टाः' नव्हत. हें वर सांगितलेंच आहे.

शिष्य– महाराज, मनाला आवडणारे व बोलण्यालाहि योग्य असे परमात्म्याचे कोणते गुण वेदांत सांगितले आहेत?

गुरु– ते गुण म्हणजे 'सत्यसंकल्पादयो गुणाः' हे होत. सत्य संकल्प म्हणजे उत्पत्ति, पालन व संहार करण्याची अप्रतिहत अशी शक्ति.

शिष्य– महाराज, परमात्मा जीवांच्या कर्मानुसारच उत्पत्तिलयादि करीत असल्यामुळें मीमांसक वगैरे कांहीं वादी परमात्मा कर्मपरतंत्र मानतात हें बरोबर आहे काय ?

गुरु– ईश्वर कर्मानुसार फल देतो एवढ्यावरून तो कर्म-परतंत्र होत नाहीं. कारण क्वचित् प्रसंगी तो जीवांच्या कर्मानुसार फल देतहि नाहीं. समजा, एखादा शक्तिवान् पुरुष रोडक्या

मनुष्याचा मित्र असला व त्या रोडक्या मनुष्याच्या हातून एखादा अपराध घडला तर तो शक्तिवान् पुरुष मैत्रीमुळें त्याला मारणार नाहीं. ही गोष्ट वेगळी, पण एवढ्यावरून तो शक्तिवान् पुरुष त्या रोडक्या मनुष्याच्या स्वाधीन झाला असें म्हणतां येणार नाहीं. म्हणजे त्याची शक्ति कांहीं परतंत्र झाली नाहीं. वाटेल तर त्याला मारतांहि येतें. तसा परमात्मा जीवाच्या कर्मानुसार उत्पत्तिलयादि करतो हें खरें आहे. कारण तो परमात्मा निरिच्छ असल्यामुळें

'न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किंचन'

(गी. ४–२०)

या त्याच्याच वचनाप्रमाणें त्याला कांहींच कर्तव्य उरलें नाहीं. पण एवढ्यावरून मीमांसक मानतात तसा तो कांहीं कर्माच्या स्वाधीन होत नाहीं. तर त्याची शक्ति अप्रतिहत आहे. त्यानें आतांच प्रलय करण्याचें मनांत आणलें तर त्याला कोणी अडवूं शकणार नाहीं किंवा कायदा मोडल्याबद्दल हजारों जीव त्याला शिक्षाहि देऊं शकत नाहींत. तो परमात्मा

'सत्यकामः सत्यसंकल्पः'

अशा प्रकारचा आहे अशी छांदोग्यश्रुति आहे. यावरून परमेश्वर कर्मपरतंत्र नाहीं हें तुला सांगितलें. आणखी जे जे गुण जीवाला आवडतात ते ते सर्व त्याच्या ठिकाणीं संभवतात हेंहि वर सांगितलेंच आहे. परमात्मा गीतेंतहि असेंच म्हणतात.

'ये यथा मां प्रपद्यंते तांस्तथैव भजाम्यहम्'

(गीता अ. ४–११)

म्हणजे जे जसे मला भजतात तसाच मीही त्यांना होतों.

जैसा ज्याचा भाव । तैसा त्याला होय देव ॥ (तु. गा.)

सारांश, आपल्याला आवडतील तशा रीतीचे गुण परमात्म्याचे ठिकाणींच संभवतात.

शिष्य— महाराज, जीवांच्या आवडीप्रमाणेंच जर परमात्म्याच्या लीला असतात तर पुराणांत भिन्न भिन्न कथा कशा वर्णन केल्या आहेत ? सर्व जीवांची आवडी सारखीच असल्यामुळें ईश्वराच्या लीलाहि एकसारख्याच असल्या पाहिजेत.

गुरु— सर्व जीवांची आवडी सारखीच असती तर मग
'रुचीनां वैचित्र्यात् ऋजुकुटिलनानापथजुषाम्' (शिवमहिम्न)
अथवा 'भिन्नरुचिर्हि लोकः'
या वचनांचा अर्थ काय ? अरे, तुझें मन व माझें मन सामान्यपक्षेंकडून एकमेकांस समजत नाहीं. तुझ्या मनांत एक इच्छा असली तर माझ्या मनांत दुसरीच राहील. समज, तुला पुरणाची पोळी खाण्याची इच्छा झाली व मला खीरखंड खाण्याची इच्छा झाली व दोघांनाहि तसें स्वप्न दिसलें; म्हणजे स्वप्नांत तूं पुरणाची पोळी जेवलास व मी खीरखंड जेवलों असें दिसलें व येथें तूं शंका काढलीस कीं, तुम्ही जीव आम्हांत तसा मीहि जीव आहे. म्हणून दोघांनींही स्वप्नांत एकच पदार्थ खाल्ला पाहिजे तर तुझ्या ह्या मूर्खपणाबद्दल तुला लोक हांसतील. म्हणून पुराणांत ज्या ज्या भिन्न कथा आहेत त्या अनेक भक्तांच्या निरनिराळ्या प्रतीति होत. व सत्पुरुषांनीं त्या सर्व लिहून ठेवल्या आहेत. भागवतांत सर्व गोपी समान घेतल्या आहेत व इतर पुराणांत राधा श्रेष्ठ सांगितली आहे. वाल्मिकी रामायणांत भरतशत्रुघ्न हे कैकयीचे पुत्र सांगितले आहेत, व अध्यात्मरामायणांत शत्रुघ्न व लक्ष्मण हे सुमित्रेचे पुत्र सांगितले आहेत.

ह्या भिन्न कथांची कल्पभेदानें किंवा वृत्तिभेदानें व्यवस्था लागते. एके रात्रीं जें स्वप्न दिसतें तेंच दुसरे रात्रीं दिसलें पाहिजे हा नियम नाहीं. त्याप्रमाणें एका कल्पांत जी व्यवस्था असते तीच दुसऱ्याहि कल्पांत असली पाहिजे हा नियम नाहीं. म्हणून पौराणिक भिन्न भिन्न कथांची कल्पभेदानें व्यवस्था लावावी. ज्यांना हें जग सत्य वाटतें त्यांनाच अशा शंका येतात. त्यांनी ईश्वरसंबंधी कथा भक्तांच्या प्रतीतिपर लावाव्या. यांत एक गोष्ट मात्र लक्षांत ठेवण्याजोगी आहे. ती हीच कीं, ह्या भगवल्लीला कल्पाकल्पांत निरनिराळ्या होतात. तरी त्यांत ठरीव गोष्टी मात्र सारख्याच घडतात. स्वप्न जरी निरनिराळे दिसले, तरी त्यांतले विषयच निरनिराळे असतात. पांच भूतांचीं सहा भूतें किंवा आपले खांद्यावर आपणच बसणें ह्या गोष्टी कधीं दिसत नाहींत. अत्यंत खोटें वा अत्यंत खरें ह्या दोन्ही वस्तु स्वप्नांत बदलून दिसत नाहींत. अत्यंत खरें म्हणजे पांच इंद्रियें आहेत त्यांहून एखादे सहावें इंद्रिय किंवा अत्यंत खोटें म्हणजे स्वस्कंधा-रोहण ह्या गोष्टी स्वप्नांत दिसत नाहींत. अनिर्वचनीय गोष्टच बदलून दिसत असते. अनिर्वचनीय म्हणजे खऱ्याखोटयाहून विलक्षण अशी गोष्ट. ह्या स्वप्नविषयाचें अधिक स्पष्टीकरण तुला पुढल्या सूत्रांत सांगेन. तर स्वप्नाप्रमाणें कल्पाकल्पांतहि ठरीव गोष्टी बदलत नसतात. प्रत्येक कल्पांत ईश्वराचे अवतार निरनिराळे होतात, पण सहावें भूत किंवा दहा इंद्रियें व अकरावें मन यांच्यापेक्षां बारावें इंद्रिय हें कोण्याहि कल्पांत झालें नाहीं. ईश्वराच्या कथा कल्पाकल्पांत निरनिराळ्या दिसतात तरी सर्व कल्पांत वेद ईश्वरप्रणितच असावयाचे, वेदांत ईश्वराचीच

उपासना असावयाची, सृष्टिकर्ता परमात्माच असावयाचा व भक्तांना भजनीयहि तोच असून भक्तिच सर्व साधनांत श्रेष्ठ असावयाची. ह्या गोष्टी अगदीं ठरल्या आहेत. सारांश, विकृत भागच फक्त कल्पाकल्पांत निराळा होतो. शंकर, विष्णु व रामकृष्णादि अवतार हे सर्व कल्पांत सारखेच असतात. रामलक्ष्मणादि चार अवतार सगळ्या रामायणांत सारखेच आहेत त्यांत कांहीं बदल नाहीं. तशाच श्रीकृष्णास भजणाऱ्या गोपिका व भगवान गोपालकृष्ण हे तत्त्वतः एकच होत. त्यांचा विकृत भाग कल्पाकल्पांत निराळा होतो एवढेंच. अनादि गोष्टी ज्या आहेत त्या प्रत्येक कल्पांत जशाच्या तशाच असतात. नुसता वरवरचा भाग मात्र बदलत असतो. म्हणून पुराणांतल्या भिन्न भिन्न कथा भक्तांच्या प्रतीतिपर लावाव्या. जसें, राधा ही शचीचा अवतार आहे अशी पद्मपुराणांत कथा आहे व ब्रह्मवैवर्तांत राधा ही गोलोकांतील शक्ति आहे असें वर्णन आहे. तर ह्या दोन्ही कथा खऱ्याच आहेत. कारण, शचीनेंहि आपण राधा व्हावें अशी इच्छा केली असेल. पण तिची प्रतीति हिला नाहीं. योगवासिष्ठांत प्रत्येकाच्या मनाची सृष्टि निराळी असून तोच ती जाणतो असें म्हटलें आहे. **सत्पुरुष मात्र हें सर्व जाणतात व त्याप्रमाणें ग्रंथांत लिहून ठेवतात.** म्हणून त्यांनीं लिहून ठेवलेल्या ह्या भिन्न कथा अन्यथा होऊं शकत नाहींत. रासांत एकएका गोपीजवळ एक एक कृष्ण होता. पण, एकीचा कृष्ण दुसरीला दिसला नाहीं. सर्वांना एकच कृष्ण दिसला असता तर त्यांच्यांत सवतीमत्सर माजला असता. पण तसे न होतां भगवान गोपालकृष्ण हा कोणाबरोबर हासतो आहे, कोणाचा मुका घेतो आहे, कोणाचा

तांबूल घेतो आहे, याप्रमाणें त्यानें एकाच वेळीं सर्वांबरोबर क्रीडा केली. ह्यावेळचें वर्णन भागवतांत मोठें मजेदार आहे. तें असें–

काचिद्रासपरिश्रांता पार्श्वस्थस्य गदाभृतः ।
जग्राह बाहुना स्कंधं श्लथद्वलयमल्लिका ।।
तत्रैकांसगतं बाहुं कृष्णस्योत्पलसौरभम् ।
चंदनालिप्तमाघ्राय हृष्टरोमा चुचुंबह ।।
कस्याश्चिन्नाटयविक्षिप्तकुंडलत्विषमंडितम् ।
गण्डं गण्डे संदधत्या अदात्ताम्बूलचर्वितम् ।।
नृत्यन्ती गायती काचित्कूजन्नूपुरमेखला ।
पार्श्वस्थाऽच्युतहस्ताब्जं श्रान्ताधात्स्तनयोः शिवम् ।।

(द. स्कं. अ. ३३-११ ते १४)

ह्याप्रमाणें भक्तांच्या किंवा जनांच्या प्रतीतिसारखा परमात्मा कसा होतो हें इतिहासदृष्टया दाखविणारें रासक्रीडा हें एक मोठें उदाहरण आहे. जनांच्या प्रतितीसारखा परमात्मा कसा होतो ही गोष्ट कंसाच्या रंगसभेंत धनुर्याग प्रसंगी भगवान् श्रीकृष्णांनीं प्रवेश केला त्यावेळेसहि दिसून आली. भागवतांत म्हटलें आहे–

मल्लानामशनिर्नृणां नरवरः स्त्रीणां स्मरो मूर्तिमान् ।
गोपानां स्वजनोऽसतां क्षितिभुजां शास्ता स्वपित्रोः शिशुः ।।
मृत्यूर्भोजपतेर्विराडविदुषां तत्वं परं योगिनाम् ।
वृष्णीनां परदेवतेति विदितो रंगं गतः साग्रजः ।।

(द. स्कं. ४३-१७)

सीतास्वयंवर प्रसंगीं श्रीरामाचें वर्णनहि एका कवीनें असेंच केलें आहे–

सीतेला स्मरता धनूसि हृरसा राजा दिसे वीरसा।
मूढाला नरसा जनां नृवरसा भक्तांसि माहेरसा ॥
देवां ईश्वरसा रिपूंसि गरसा ज्ञात्यांसि चित्सारसा।
ऐसा सर्व रसांसि हेतु परिसा जो सूर्य हृत्सारसा ॥

अस्तु. शुकाचार्य हे सर्वज्ञ असल्यामुळें त्यांनीं ह्या गोष्टी दिव्य दृष्टीनें पाहून सर्वांची प्रतीति वर्णन करून ठेविली आहे. एकच कथा निरनिराळ्या तऱ्हेनें पुराणांत सांगितली असल्यामुळें ही खरी मानावी किंवा ती खरी मानावी असा जो **आधुनिक लोकांचा पुराणांवर आक्षेप** आहे तोहि ह्या निरूपणावरून दूर होतो. अशा प्रकारचा भ्रम, ज्यांना हें जग सत्य वाटतें त्यांच्याच बुद्धीला होत असतो, हें वर सांगितलेंच आहे. ह्याचें कारण असें कीं, **चित्तांत विषयाचें चिंतन असले म्हणजे परमात्म्याच्या व्यापकतेचा विसर पडत असतो.** नारदासारख्यांना सुद्धां असें झालें. नारदांनीं जेव्हां कृष्णाला एक बायको मागितली तेव्हां देव म्हणाले मी जिच्या येथें नसेन तिला तुम्ही घेऊन जा. पण नारद पाहतात तों प्रत्येकीच्या येथें देव आहेतच. जिचा जसा भाव होता तशाच रूपानें परमात्मा तिच्या घरीं त्यांना दिसले. श्रीकृष्णाच्या अष्टनायिकांविषयींचीही अशीच एक कथा हरिविजयांत आहे. एकदां भगवती रुक्मिणी व सर्व कृष्णस्त्रिया विलाससभेंत येऊन बसल्या असतां एकमेकींचें भाषण चाललें. एक म्हणते रात्रीं देव माझ्या येथें होते. दुसरी म्हणते छे! माझ्या येथें होते. तिसरी म्हणाली देवानें रात्रीं माझी वेणी गुंफली, चवथी म्हणाली असें कसें होईल ? देवानें स्वतः आपल्या हातानें माझ्या वेणींत फुलें खोविलेलीं अझून आहेत. पांचवी म्हणाली तुम्ही सगळ्या जणी

लबाड आहांत. देवानें काल रात्रीं माझ्या स्तनावर स्वस्तिक काढलें. सहावी म्हणाली देवानें जर स्वतः माझ्या तोंडांत काल घास घातला तर तुमचें म्हणणें कोण कबूल करील ? याप्रमाणें तो वाद सत्यभामेपर्यंत गेला. (रुक्मिणी) आई मात्र कांहीं बोलली नाहीं. ती दुरून मजा पाहत होती. सर्वांनीं तिच्या तोंडाकडे पाहिलें तेव्हां ती म्हणाली, तुम्ही सगळचाजणी वेडचा आहांत. तो परमात्मा सर्वव्यापक आहे. त्याला सर्वांच्याच येथें राहतां येतें. तुम्ही अशा भांडतां कां ? ज्याची जशी इच्छा असेल तसाच त्याला परमात्मा होतो. हें ऐकून त्या सगळचा जणी उग्याच राहिल्या. ह्या सगळचा स्त्रिया कृष्णमहिषी म्हणजे पट्टाभिषिक्ता होत्या व त्यांना साक्षात्कार होता पण ज्ञान नसल्यामुळें एकीचें दुसरीला खरें वाटेना. त्यांना भक्ति होती पण महात्म्यज्ञान कमी होतें. नुसते अलंकारच ठाऊक असले व सोनें माहित नसलें तर त्या मनुष्याला नुसतें अलंकारज्ञानच राहील. म्हणजे कडे, बाळी इत्यादि वस्तु तो अलंकारदृष्टीनें निरनिराळचा पाहील, पण सोनें ह्या दृष्टीनें एक पाहणार नाहीं. त्याप्रमाणें ती प्रत्येक स्त्री श्रीकृष्णाला व्यक्ति मानून देव माझ्या येथें होते असें म्हणूं लागली. पण महात्म्यज्ञान नसल्यामुळें दुसरी खोटें बोलते असें तिला वाटे. पण त्या सगळचांचें म्हणणें खरेंच होतें. तें एक भागवती आईच (रुक्मिणी) जाणत होती. म्हणून ती जेव्हां म्हणाली कीं, तो परमात्मा सर्व व्यापक असल्यामुळें सर्वांच्याच घरीं होता, तेव्हां त्यांना महात्म्यज्ञान होऊन त्या उग्या राहिल्या. तात्पर्य, नारदासारख्यांना विषयाच्या चिंतनानें परमात्म्याच्या व्यापकतेचा विसर पडला तर इतरांना कां पडणार नाहीं ? म्हणून कोणीहि विषयांत इच्छा ठेवूं नये.

शिष्य– महाराज, माझ्या अल्पबुद्धीला असें वाटतें कीं, नारदासारख्यांना विषयेच्छा मुळींच नाहीं, पण संसारी जीवांना वैराग्य व्हावें म्हणून ही वरील कथा सांगितली असावी. यावरून ती कथा परार्थगा असली पाहिजे.

गुरु– शाबास ! ह्या ठिकाणीं त्वां उत्तम विवेक केलास. असो, तर अशा रीतीनें आपल्याला आवडणारे गुण श्रीकृष्ण परमात्म्याचे ठिकाणीं संभवतात असें ह्या सूत्रावरून दिसतें. म्हणूनच परमात्म्याची उपासना श्रुतींत सांगितली आहे. त्याप्रमाणेंच मुक्त जीवांचीही उपासना गुरुरूपानें मानणें योग्य आहे असें श्रुति, शास्त्र, व व्याससूत्र यांवरून ठरतें. म्हणून हें योगसूत्र वेदाच्या विरुद्ध नाहीं असें सिद्ध होतें. आतां तुला येथें एक रहस्य सांगावयाचें राहिलें आहे. तें हेंच कीं, संतांची उपासना जशीच्या तशीच उपयोगी पडते. म्हणजे परमात्म्याचे ठिकाणीं आपल्या आवडीच्या गुणांचा आरोप केला असतां चालतो, पण संतांच्या ठिकाणीं तसें चालत नाहीं. मारुतीचें ध्यान करावयाचें आहे तर तें त्याच्या ठरलेल्या गुणाप्रमाणेंच म्हणजे इतिहासांत वर्णन केल्याप्रमाणेंच केलें पाहिजे. तसें न करतां त्याच्या डाव्या हाताकडे बायकोचें ध्यान केलें तर नाश होईल. म्हणून त्याला आपल्याला आवडतील ते गुण देतां येत नाहींत. तसेंच, (सूर्य) नारायणाची मूर्ति काढावयाची आहे तर पाय नाहींत अशीच काढली पाहिजे. तिला पाय काढले कीं काढणाराचा नाश झालाच. ह्याप्रमाणेंच इतर सर्व देवतांचेहि गुण ठरलेले आहेत. त्यांच्या ठिकाणीं विवक्षित म्हणजे आपल्याला आवडतील त्या गुणांचा आरोप करतां येत नाहीं. हीच गोष्ट वीतराग पुरुषांनाहि लागू

आहे. शुकसनकादिक मुक्त जीवांचे जे ठरलेले गुण आहेत, त्याच गुणांचें ध्यान करावें. पण श्रीकृष्णाचें ध्यान आवडेल तसें करावें. म्हणजे दोन्ही प्रकारानें त्यांचें ध्यान करतां येतें. निर्गुणाचे ठिकाणीं विवक्षित गुणोपपत्ति संभवत नाहीं. म्हणून 'विवक्षितगुणोपपत्तेश्च' हें सूत्र सगुण ईश्वरपरच व त्यांतहि श्रीकृष्णपरच आहे असें जोरानें म्हणतां येईल. श्रीकृष्णानें अर्जुनाला गुरूच्या नात्यानें गीता सांगितली, म्हणून गुरुरूपानेंहि त्यांची उपासना चालते. पतिरूपानें तर ते आहेतच. रामाची उपासना पतिरूपानें चालत नाहीं. कारण त्यांचें कडकडीत एकपत्निव्रत आहे. यावरून आपल्याला जे जे आवडते गुण आहेत त्याला आधार श्रीकृष्णमूर्तिच ठरते हें सूत्रावरून सिद्ध होतें. कारण श्रीकृष्णाच्या बहुतेक लीला सर्वमयच आहेत. हें माझ्या 'तुषार' नामक ग्रंथांत मीं चांगल्या रीतीनें सिद्ध करून दाखविलें आहे. तसें, इतरांचें नाहीं. जसें, दत्तात्रेयांच्या ठिकाणीं पतिभाव चालणार नाहीं. कारण ते ब्रह्मचारी आहेत. इतकेंहि करून पतिभाव ठेवल्यास अनिष्ट परिणाम होईल. म्हणून हें सूत्र दत्तात्रेयपरहि लागत नाहीं. तसेंच शंकरपरहि तें कष्टानें लागेल. कारण त्याच्या कांहीं लीला तमोगुणी व कांहीं सत्वगुणी अशा आहेत व पार्वती आणि गंगा ह्या दोन बायका त्यांना आहेत. पण श्रीकृष्णपर मात्र हें सूत्र (विवक्षितगुणोपपत्तेश्च) अगदीं तंतोतंत लागतें. तरी परमेश्वरभक्ति जशी करावयाची तशीच संतांचीहि भक्ति गुरुरूपानें करणें आवश्यक आहे. मात्र देवतांच्या व श्रीकृष्णाच्या ध्यानामधला जो भेद सांगितला तो अवश्य लक्षांत पाहिजे. गुरूच्या ठिकाणीं मात्र विवक्षित गुण कल्पून उपासना करावी. सारांश, आपल्याला आवडणारे सर्व गुण ईश्वराच्या ठिकाणीं संभवतात.

" तुका म्हणे जें जें बोला ।
तें तें साजे या विठ्ठला ॥ "

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतातः--

तैसा समस्तां या भजना । मी साक्षीभूत पै अर्जुना ।'
येथ प्रतिफळे भावना । आपुलाली ॥ " (ज्ञा. ४-७६)

म्हणजे भक्त जशी इच्छा करतात तसाच मी त्यांना होतों. अशी ही भगवद्भक्ति सर्व श्रुतींत सिद्ध केली आहे. व विवक्षित गुण परमात्म्याचेच ठिकाणी संभवतात हा विधि श्रुति आपल्यास सांगते. पण त्यावरून मुक्त जिवांची किंवा इतर देवतांची भक्तिच करूं नये हा निषेध सिद्ध होत नाहीं. उदा. खीर जेवावी लागते असें घरच्या मनुष्यांनीं सांगितलें म्हणजे भाजी जेऊं नये असा निषेध प्राप्त होत नाहीं. म्हणून शुकसनकादिक संतांच्या ध्यानानें चित्त स्थिर होतें, हें जें सूत्रांत सांगितलें तें योग्य आहे. आतां संतांचें ध्यान करावयाचें तें गुरुरूपानेंच केलें पाहिजे. सद्गुरूवांचून परमात्मप्राप्ति नाहीं.

"ईश्वरानुग्रहादेव पुंसामद्वैतवासना"

म्हणजे ईश्वरानुग्रहानेंच सद्गुरु भेटतात असें योगवासिष्ठांत म्हटलें आहे, तुकाराममहाराज म्हणतात. --

सद्गुरूवांचोनि सांपडेना सोय ।
धरावे ते पाय आधीं आधीं ॥

ह्यावरून परमात्म प्राप्ति होण्याला सद्गुरुच पाहिजेत असें ठरतें.

शिष्य-- महाराज, सनकादिकांच्या चित्ताचें ध्यान करावें हें तर निरूपणावरून समजलें पण तें कसें करावें हें मात्र समजत नाहीं. कारण चित्त हें कल्पनाद्वारानें मनांत धरतां येत नाहीं.

गुरु— ह्यासंबंधीं स्वतंत्र कल्पना चालवून तुला काय कळणार? आपल्या इच्छेनें ध्यान कळत नसतें. तें गुरुमुखानेंच कळलें पाहिजे. संतांच्या चित्ताचें ध्यान दोन रीतीनें करीतां येईल. एक, त्यांचे जसें चित्त आहे तसें ध्यान करावें म्हणजे ते पूर्ण ब्रह्म आहेत व पूर्ण वैराग्यशील आहेत असें ध्यान करावें. तुकाराममहाराज देवाला म्हणतात, तूं आपल्या इच्छेनें तारत नाहींस तर अगोदर संताला शरण जाऊन त्यांनी होय म्हटल्यावर मग तूं तारतोस. दुसरी गोष्ट अशी कीं, संतांच्या सतत ध्यानानें आपलें चित्त तद्रूप होत असतें. अळी जशी भिंगोटीच्या सतत ध्यानानें स्वत. भिंगोटीच होते, तसेंच आपलेंहि चित्त संतांच्या सतत ध्यानानें तद्रूप होते.

"तुका म्हणे अळी । झाली भिंगोटी सगळी । "

हा दृष्टांत विवेकचूडामणींतहि मजेदार सांगितला आहे. सुंदरदासहि असेंच म्हणतात—

" ज्यूं किट भृंग करै अपनेसम । तासजु भिन्न कहै नहि कोई ।
ज्यूं द्रुम और अनेकन भातिन । चंदनके ढिग चंदन होई ।
ज्यूं जल क्षुद्र मिलै जब गंगहि । होई पवित्र उहै जल सोई ।
सुदर जातिस्वभाव मिटै सब । साधुकि संगति साधुहि होई ।।

ह्यावरून संतांचें ध्यान करणें ही त्यांची गुरुरूपानें उपासनाच होय. व तिची ईश्वरोपासनेप्रमाणेंच ख्याति आहे. संत व ईश्वर यांच्यांत भेद पाहणारा तो मध्यम भक्त होय. संतांना ईश्वराच्या पुत्रांची उपमा दिली तर ते कधींतरी ईश्वर झालेच पाहिजेत असें ठरतें. राजाचा पुत्र हा केव्हांतरी गादीचा मालक होतोच. मुलें ही कांहीं नेहमीं मुलेंच राहत नाहींत.

"जनकजननीपण स्वभावे। सहज आलें आंगासी॥" (व्यं. स्तो.)

ह्या वचनाप्रमाणें ओघानें त्यांना पितृत्व येतेंच. अनंता हा कांही नेहमीं पोरच राहणार नाहीं. पुढें पिता होईलच. संत हे ईश्वराचे दास असतात तरी ते ईश्वरच होतात. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

" अगा प्राकृताही राया। आंगीं पडे जें धनंजया।
ते दासिरूंही कीं तया। समान होय॥
मा मी विश्वेश्वर भेटें। आणि जीवग्रंथी न सुटे।
हे बोल नको वोखटे। कानीं लावूं॥ "

(ज्ञा. १८-१४०३-४)

राजा प्रसन्न झाला तर एखादी क्षुल्लक बटीक राजाच्या बरोबरीची होते. मग मी परमात्मा भेटलों असतां जीव हा ईश्वर कां होणार नाहीं? तुकाराममहाराजांचेंहि असेंच वचन आहे–

" तुका म्हणे ठाव पाईका निराळा।
नाहीं स्वामीस्थळा गेल्याविण॥ "

सारांश, संत आणि ईश्वर यांच्यांत कांहीं भेद नाहीं. 'यतस्तदीयाः' हें नारदभक्तिसूत्रहि असेंच सांगतें. तसाच भगवत्प्रेमहि

" मुख्यतस्तु महत्कृपयैव भगवत्कृपालेशाद्वा "

" यल्लत्वा स्तब्धो भवति मत्तो भवति आत्मारामो भवति "

(ना. भ. सू.)

म्हणजे मुख्यत्वेंकरून महंताच्या कृपेनेच मिळतो. व तो मिळाला असतां मनुष्य आत्मानंदांत निमग्न होतो. सतकृपेवांचून याला दुसरें साधन नाहीं.

"यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशंते महात्मनः ॥"

ही श्वेताश्वतर श्रुतिहि तुला मागें सांगितलीच आहे यावरून संतांत व ईश्वरांत भेद मानणें अनुचित आहे. विवेकानंदांच्या पंथांतील कांहीं लोक नारदांना द्वैत भक्तिवादी मानतात, पण त्यांचें खंडण वरील नारदभक्तिसूत्रांनी होतें.

शिष्य– महाराज, ईश्वरानुग्रहावांचून जर सद्‌गुरुप्राप्ति होत नाहीं तर तोंपर्यंत मनुष्याचा काल व्यर्थच जात असला पाहिजे.

गुरु– अरे, सद्‌गुरूची प्राप्ति ईश्वराच्या अनुग्रहाशिवाय होत नाही म्हणून विषयभोगांत काळ घालविणें हा मूर्खपणा आहे. ईश्वरानुग्रह होण्याकरितां त्याची भक्तिच करीत राहिलें पाहिजे. दुसरी गोष्ट अशी आहे कीं, संत हे अहेतुक दयाळू असतात म्हणजे कोणत्याच प्रकारची अपेक्षा मनांत न धरतां ते भूतांवर दया करीत असतात. ह्याविषयीं भागवतांत वसुदेव व नारद यांचा संवाद आहे, त्यांत वसुदेव नारदाला म्हणतातः –

देवानामेव चरितं दुःखाय च सुखाय च ।
सुखायैव हि साधूनां त्वादृशामच्युतात्मनाम् ॥

देवांचे चरित्र दुःखालाहि कारण आहे व सुखालाहि कारण आहे कारण देवांना भजलें नाहीं तर त्यांचें चरित्र म्हणजे आचरण दुःखाला कारण होतें. पण साधूचें आचरण कोणाच्याच दुःखाला कारण होत नाही. तर तें सर्वांच्या सुखालाच कारण होतें. कारण न भजणारावर साधूंची खपगी नसते. परंतु देवांना कर्मांचीं फळें द्यावी लागत असल्यामुळें त्यांचें आचरण सुख व दुःख ह्या दोहोंलाहि कारण होतें. संतांना कांहीं कर्मांचीं फळें द्यावीं लागत नाहींत म्हणून

त्यांचें आचरण लोकांच्या सुखालाच कारण होतें. देवांच्या ठिकाणीं न्यायीपणा असतो. दया आणि न्याय अशा जर परमात्म्याच्या दोन विभूति मानल्या तर त्यांतला न्यायी भाग येईल देवांकडे व दयेचा भाग जाईल संताकडे. राजा जसा प्रजेच्या सुखाला व दुःखालाहि कारण असतो, तशीच गोष्ट देवांचीहि आहे. ह्यावरून संत हे निर्हेतुक दयाळू असतात व त्यांचें आचरण जीवांच्या सुखाकरितांच असतें. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

प्रभु तुम्ही सुखामृताचे डोहो ।
म्हणोनि आपुलिया स्वेच्छा ओलावा लाहो ।
तेथही जरी सलगी करूं बिहो ।
तरी निवों कें पां ।। (ज्ञा. अ. ९)

म्हणून वसुदेव म्हणतात– 'महाराज, आपल्यासारखे जे अच्युतात्मे म्हणजे संत आहेत त्यांचें आचरण जीवांच्या सुखाकरितांच असतें.' आतां ह्या ठिकाणीं 'अच्युतो आत्मा येषां ते' असा अर्थ केला तर पशुपक्षादिकांवर अतिव्याप्ति होईल. कारण देव जसा संतांचा आत्मा आहे तसा तो बैलाचाहि आहे व तसाच इतर भूतांचाहि आहे, म्हणून

'अच्युतस्य आत्मनः

संत हे देवाचे आत्मे आहेत, असा अर्थ करावा व

'ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्'

हें गीतावचनहि याला प्रमाण आहे. भगवान म्हणतात, ज्ञानी माझा आत्मा आहे. असो. तर ह्याप्रमाणें सत्पुरुष व परमात्मा ह्यांच्यांत भेद नाहीं असें श्रुतीनें व न्यायपद्धतीनें ठरविलें. आतां

अनुभवानेंहि हेंच ठरतें. कारण जशी आत्म्याची तशीच परमात्म्याची प्रीति संतांना असते व ईश्वरालाहि जितकी आपली प्रीति असते तितकीच संताची असते.

'अहं भक्तपराधीनो साधूनां हृदयं ह्यहम्'

असें भगवद्वचन आहेच. ज्ञानपक्षानें पाहिलें तर परमात्मा हा सर्वव्यापक असल्यामुळें संत त्याच्यांत मिसळून जातात. म्हणजे आनंदच आनंदांत मिळून जाऊन

'आनंदाचे डोहीं आनंद तरंग । आनंदचि अंग आनंदाचें'

असा प्रकार होतो. तात्पर्य, देव आणि संत ह्यांचा आत्मभाव असल्यामुळें साधूंचें चरित्र केवळ सुखालाच कारण आहे. त्यांत रजोगुण मुळींच नसतो. असता तर त्यांचें आचरण दुःखाला कारण झालें असतें. देवांचें चरित्र अज्ञान्याला मोह पाडणारें आहे. उदा. रामानें वालीचा वध करून सुग्रीवास तारा दिली इत्यादि. तसें संताचें चरित्र अज्ञानाला मोह उत्पन्न करीत नाहीं कारण अनीतीचा भाग त्यांत नसतो. त्यांच्या आचरणांत दया व नीति ह्या असतात म्हणून तमोगुण त्यांत राहत नाहीं. त्याचें आचरण शुद्ध सत्वमय असतें. त्या ठिकाणीं जर आपण चित्त ठेवलें तर तें अनायासानें सत्वमय बनतें. व सत्वापासून सुख झालेंच पाहिजे. हें सांख्यदृष्टीनें सिद्ध आहे. म्हणून 'सुखाय च' असें म्हटलें आहे.

शिष्य– महाराज, देवांचें चरित्र मोह पाडणारें असें जें आपण म्हणालां तें कसें ? कारण मोह हा तमोगुण असल्यामुळें देवांच्या ठिकाणीं तो संभवत नाहीं.

गुरु– अरे, तें केवळ संतस्तुतीकरितां म्हटलें; पण देवांचें

चरित्र 'दुःखाय च सुखाय च' म्हटलें तें मात्र खरें आहे.

शिष्य– महाराज, आपण मघां संतांच्या चित्तावर धारणा सांगितली खरी, पण अझून मला नीट कळली नाहीं. कारण संतांचें चित्त कसें आहे तें आपल्याला कोणत्या रीतीनें समजणार ?

गुरु– हें मी तुला आतां जास्त स्पष्ट करून सांगतो. कोणाचें चित्त कसें आहे तें आपल्याला विश्वासानेंच कळतें. नुसत्या कल्पनेनें कळत नाहीं. म्हणून मनाचें ध्यान विश्वासानें करतां येतें. आपल्या मित्राचें मन कसें आहे तें सहवासानें प्रेम करूं लागल्यावर खातरी झाली म्हणजे कळतें. ह्यावरून सत्संगतिच करावी असें ठरतें. कारण सत्संगतीनें खातरीनें त्यांचें मन कळतें. आणि मग त्यांच्या चित्ताचें ध्यान करतां येते. सत्संगति न मिळाली तर संतांचें चरित्र पठण करावें. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

परि तयांचें चरित्र ऐकती जे ।। तेही प्राणापरौते ।
आवडी हें निरुतें । जे भक्तचरित्रातें । प्रशंसिति ।।
पै प्रेमळांची वार्ता । जे अनुवादती पांडुसुता ।
ते मानूं परमदेवता । आपुली आम्ही ।। (ज्ञा. अ. १२)

चरित्रपठणानेंहि सत्पुरुषांचें आचरण समजून त्यांचें ध्यान करतां येईल. बरें चरित्रहि मिळालें नाहीं. तर त्यांचें नामस्मरण करावें. त्यानेंहि कार्य होतें. महाभारताच्या अनुशासनपर्वांत पवित्र नद्यांचीं व सत्पुरुषांचीं नावें घ्यावीं असें सांगितलें आहे. योगवासिष्ठांत–

सत्संगो वासनात्यागः स्वात्मविद्याविचारणा ।

प्राणस्पंदनिरोधाश्चेत्युपायाश्चेतसो जये ॥

म्हणजे सत्संग, वासनात्याग, अध्यात्मविचार व प्राण निरोध ह्या चार गोष्टी अविद्यानाशाला उपाय सांगितल्या आहेत. त्यांतहि सत्संगच वरिष्ठ सांगितला आहे अध्यात्मरामायणांतहि

"सतां संगतिरेवात्र साधनं प्रथमं स्मृतम् ॥"

असें म्हटलें आहे. कारण संतांचें स्वाभाविक आचरणच लोकांना मार्ग दाखविणारें असतें.

"या हि स्वैरकथास्तेषां उपदेशा भवंति ताः" ॥

म्हणजे संतांचें स्वैर आचरणच उपदेशाला कारण होतें असें भागवतवचन आहे.

" सहज बोलणें हितउपदेश "

हें तुकाराममहाराजांचें वचन प्रसिद्धच आहे. सत्संगमहिमा वर्णन करण्यास समर्थ कोणीच नाहीं. सुंदरदास म्हणतात–

तात मिलै पुनि मात मिलै सुतभ्रात मिले जुवती सुखदायी ।
राज मिलै गजबाजि मिलै सब साज मिलै मन वांछित पाई ।
लोक मिलै सुरलोक मिलै विधिलोक मिलै वैकुंठहुं जाई ।
सुंदर और मिलै सबहि सुख संतसमागम दुर्लभ भाई ॥

ह्याचे कारण उघड आहे कीं, सर्व जीवांना अत्यंत प्रिय जो परमात्मा त्यालाहि संत हे प्राणापेक्षां प्रिय वाटतात. परमात्म्याला आपले भक्त किती प्रिय वाटतात, हे ज्ञानेश्वर-महाराज आपल्या मधुर प्रसादवाणीनें सांगतात–

म्हणोनि गा नमस्कारूं । तयातें आम्ही माथां मुकुट करूं ।
तयाची टांच धरूं । हृदयीं आम्ही ॥ २२१ ॥

तयाचिया गुणांची लेणीं । लेववूं आपुलिये वाणी ।
तयाची कीर्ति श्रवणीं । आम्ही लेवूं ॥ २२२ ॥
तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनि अचक्षूसि मज डोळे ।
हातीचेनि लीलाकमळें । पूजूं तयातें ॥ २२३ ॥
दोंवरी दोनी । भुजा आलों घेऊनि ।
आलिंगावयालागुनि । तयाचें आंग ॥ २२४ ॥
तया संगाचेनि सुरवाडें । मज विदेहा देह धरणें घडे ।
किंबहुना आवडे । निरुपम ॥ २२५ ॥ (ज्ञा. अ. १२)

म्हणूनच

"ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्"

म्हणजे भक्त हे माझे आत्मेच होत असें देवांनीं गीतेंत म्हटलें आहे. इतकेंच नाहीं तर देव आणखी म्हणतात–

"यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्" ॥

ज्या ज्या वेळेस धर्माची ग्लानि व अधर्माची वृद्धि होते त्या त्या वेळेस मी आपल्या आत्म्याला उत्पन्न करतों. म्हणजे संतांचा प्रादुर्भाव करतों. ह्यावरून असें ठरतें कीं, धर्माचा उर्जित काळ आला म्हणजे संत अगोदर येतात. कोणत्याहि देशाला हीच गोष्ट लागू आहे. व त्यांतहि आपल्या ह्या हिंदुस्थान देशाला तर ती विशेषच लागू आहे. अशा ह्या संतांच्या प्रादुर्भाव कालीं, त्यांच्या विरुद्ध राजे जाऊं लागले म्हणजे त्या चिन्हांवरून, त्या राजे लोकांचा विनाशकाळ जवळ आला असें समजावें. कारण

"परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे" ॥

अशी देवाची प्रतिज्ञा आहे, व ह्यावरून देवाचें चरित्र "दुःखायच सुखाय च" असें जें वचन वर आलें आहे त्याचीहि सत्यता कळून

येते. भगवान् म्हणतात, संत जर देशांत उत्पन्न झाले तर आसुर स्वभावाचे राजे त्यांच्या विरुद्ध असल्यामुळें त्यांना दुःख देतात, म्हणून साधूंचें रक्षण व आसुरांचा संहार करण्याकरितां मी युगायुगाचे ठिकाणीं अवतार घेतो. म्हणून कोणत्याहि देशांत साधु असो त्यानें अशी बाणी बाळगावी कीं, माझा प्रभू मला संकटांतून सोडवीलच.

शिष्य– महाराज, ईश्वर देवांच्या कार्याकरितां अवतार घेतो असें पुराणांतरी वाचलेलें मला आठवतें, तर तें खरें नाहीं काय ?

गुरु– ईश्वराचा अवतार केवळ देवांच्या कार्यासाठींच असता तर गीतेंत

"परित्राणाय देवानां"

असें कां नाही म्हटलें ? व तसें असतें तर दैत्यकुळांत झालेल्या प्रल्हादाकरितां परमात्म्यानें नृसिंह अवतार घेतला नसतां. देवकार्यासाठीं ईश्वर अवतार घेतो पण देव जर चांगल्या परिस्थितींत असले तरच घेतो. परंतु साधूंच्या कार्यासाठीं मात्र परमात्मा नेहमीं अवतार घेत असतो, हिरण्यकशिपूच्या त्रासानें देव शरण आले त्या वेळेसहि परमात्म्यानें त्यांना असेंच सांगितलें:–

" निर्वैराय प्रशांताय स्वसुताय महात्मने ।
प्रल्हादाय यदा द्रुह्येद्धनिष्येऽपि वरोर्जितम् ॥ "

(भाग. स्कं. ७-४)

ह्यावरून

" परित्राणाय साधूनाम् "

हें भगवंताचें ब्रीद अगदीं यथार्थ ठरतें. ज्ञानेश्वरींत म्हटलें आहेः–

पाहे पां भक्तीचेनि आथिलेपणें ।
दैत्यीं देवा आणिलें उणें ।
माझे नृसिंहत्व लेणें । जयाचिये महिमे ॥४५०॥
तो प्रल्हाद गा मजसाठीं । घेतां बहुतें सदा किरिटी ।
कां जें मियां द्यावें ते गोष्टी । तयाचिये जोडे ॥४५१॥
येऱ्हवी दैत्यकुळ साचोकारें । परी इंद्रही सरि न लाहे उपरें ।
म्हणोनि भक्ति गा येथ सरे । जाति अप्रमाण ॥४५२॥ (ज्ञा.अ.९)

भगवान् नृसिंहरूपानें प्रगट झाले त्यावेळीं त्यांचें भयंकर रूप पाहून लक्ष्मी थरथर कांपली, व देव देखील भयानें समोर गेले नाहींत, पण परमात्मा भक्तकार्याकरितां धांवून आले होते म्हणून प्रल्हादानें त्यांना जाणलें व तो त्यांच्या जवळ गेला. ह्यावरून देवांना सुद्धां भयक्लेश होतात पण भक्तांना होत नाहींत असें ठरतें.

" दैत्याघरीं रक्षी प्रल्हादासी "

असें तुकाराममहाराजांनीं म्हटलें आहे. ह्यावरून परमात्मा देवांच्या कार्यासाठी अवतार घेतात हें म्हणणें व्याजोक्ति आहे असें दिसतें, पण युगायुगाचे ठायीं परमात्मा भक्तासाठींच अवतार घेतात हें अगदीं यथार्थ आहे.

"परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥"

हें भगवद्गीतावचन व

" आम्हांसाठीं अवतार । मत्स्यकूर्मादि सूकर ॥ "

हें संतवचन प्रसिद्धच आहे.

शिष्य– परमात्मा युगायुगाचे ठायींच जर अवतार घेतात तर प्रत्येक युगाचा आरंभ हाच त्याचा अवतारकाल समजला पाहिजे, पण मध्यंतरींच जर भक्ताची इच्छा झाली तर परमात्मा त्यावेळीं अवतार घेतात काय ?

गुरु– 'युगे युगे' ह्या शब्दाचा अर्थ युगाचे प्रारंभी असा नाहीं तर 'युगे युगे' म्हणजे भक्त इच्छा करतील तेव्हां तेव्हां. *''तस्याहं सुलभ: पार्थ'' ह्या गीतावचनारूनच हा अर्थ निघतो. आतां परमात्मा बुद्ध झाले आहेत, म्हणून ते आपल्यास भेटणार नाहींत असें म्हणणें हें अभक्तीचें चिन्ह आहे. नामदेवाच्या गाथेंत मीराचरित्र वर्णन केलें आहे. त्यांत मीराबाईचा व तिच्या बापाचा संवाद दिला आहे. त्यांत मीराबाईनें बापास असेंच उत्तर दिलें आहे. श्रीकृष्णाशींच लग्न करण्याचा जेव्हां तिनें निश्चय केला तेव्हां बाप तिला म्हणाला, देव आता बुद्ध झाले, तुला भेटणार नाहींत. ''बौद्धावतारे'' असें संकल्पांतही म्हटलें आहे. त्यावर ती मीरा म्हणाली

''अभाविकां बुद्ध भाविकां भगवंत ।
आझुनि तिष्ठत जैसा तैसा ।।''

खरोखरच हें उत्तर फार समर्पक आहे. कारण आई कितीही म्हातारी असली तरी लहान लेकरांस कांहीं ती म्हातारी होत नाहीं. तसा देव भक्तांना कलीत बौद्ध नाहीं. तसें असतें तर नरसीमेहत्यानें जो रास पाहिला तो कलींतच पाहिला, ही गोष्ट घडली नसती. ह्यावरून 'युगे युगे' म्हणजे भक्ताच्या इच्छेस वाटेल तेव्हां परमात्मा त्यांना भेटतो हेंच खरें ठरतें. आतां

'परित्राणाय साधूनाम्'

ह्या ठिकाणीं 'साधूनाम्' म्हणजे निर्गुण भक्त असा अर्थ नाहीं. कारण ' क्लेशोऽधिकरस्तेषाम् ' असें निर्गुण भक्ताविषयीं म्हटलें आहे. परंतु

' तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् '

असें सगुण भक्ताविषयीं देवाचें वचन आहे, म्हणून 'साधूनाम्' म्हणजे सगुण भक्तांच्या रक्षणाकरितां, असाच अर्थ करावा. परमात्म्यानें जेव्हां जेव्हां अवतार घेतला तेव्हा तेव्हां सगुण भक्ताकरितांच घेतला असें दिसेल. प्रल्हादास नारायण-नामाचा छंद होता म्हणून त्याच्या रक्षणाकरितां नृसिह अवतार घेतला. रामावतारापूर्वीं सगुणप्रिय देवांनीं क्षीराब्धींत जाऊन स्तुति केल्यामुळें रामावतारांत तुम्ही वानर होऊन मला साह्य करा, म्हणून परमात्म्यांनीं त्यांना सांगितलें असें वाल्मिकी रामायणांत म्हटलें आहे. तसेंच कृष्णावतारापूर्वींहि सगुणप्रिय देवांनीं स्तुति केली असतां भगवंतांनीं अवतार घेऊन बंदींत असलेल्या आपल्या वसुदेवदेवकी ह्या सगुणभक्तांना सोडविलें. म्हणून 'परित्राणाय साधूनाम्' हा श्लोक सगुणभक्तिपरच लावला पाहिजे व ह्यावरून देवाचें चरित्र सुखदुःखाला कारण होतें पण साधूचें चरित्र ' सुखायैव हि साधूनाम् ' म्हणजे सुखालाच कारण होतें असें ठरतें. आतां निर्गुणभक्तांना क्लेश कसे होतात ह्याविषयीं भागवतांत म्हटलें आहे–

येऽन्येरविंदाक्ष विमुक्तमानिनस्त्वय्यस्तभावादविशुद्धबुद्धयः ।
आरुह्य कृच्छ्रेण परं पदं ततः पतत्यधोऽनादृतयुष्मदंघ्रयः ।।

(द. स्कं. अ. २ श्लो. ३२)

देव म्हणतात, हे अरविंदाक्ष, म्हणजे कमलासारखे नेत्र

ज्याचे आहेत अशा देवा, 'ये अन्ये' म्हणजे तुझी सगुण भक्ति न करतां आपणास मुक्त मानून मीच ब्रह्म आहें असें म्हणणारे जे पुरुष आहेत ते कसे आहेत ? तर 'त्वय्यस्तभाः' म्हणजे तुझ्या विषयींचें त्यांचें ज्ञान नष्ट झालें आहे. आणखी 'वादविशुद्धबुद्धयः' म्हणजे वादाच्या योगानें त्यांचें चित्त अशुद्ध झालें आहे. ह्याचा भावार्थ असा कीं, वादपक्षेंकरून, घटावच्छेदक संयोग, पटावच्छेदक संयोग असा दृष्टाताचा आश्रय वादांत घ्यावा लागत असतो व वर्णन दृष्टांतावर असल्यामुळें त्यांत दृष्टांताचा आधार जास्त असतो व ज्ञान कमी असतें. पण भक्तीनें होणाऱ्या ज्ञानाची गोष्ट तशी नाही. त्यांत दृष्टांताचा आश्रय कमी असून सिद्धांत मनांत ठसतात. गीतेंत फार दृष्टांत नाहींत, कमी आहेत. म्हणून वादाचा अवलंब करणारे जे ज्ञानी आहेत ते त्या ज्ञानानें 'आरुह्य कृच्छ्रेण' म्हणजे मोठ्या कष्टाने परम पदाप्रत जातात, परंतु 'पतंति' म्हणजे पुनःखालीं पडतात, म्हणजे ज्ञानाच्या योगानें तें समाधिस्थ तूर्येत जातात, परंतु त्यांची वासना उत्थान पावते; कारण आपल्या आत्म्याचाच त्यांनीं अनादर केला आहे म्हणून. परंतु

"तथा न ते माधव तावकाः क्वचित्
भ्रश्यंति मार्गात्त्वयि बद्धसौहृदाः ।
त्वयाभिगुप्ता विचरंति निर्भया
विनायकानीकपमूर्धसु प्रभो ॥" (द. स्कं. अ. २-३३)

देव म्हणतात हे भगवन् माधव, 'तावकाः' म्हणजे 'तस्यैवाहं' अशा भावनेनें तुझे पुत्र झालेले व 'त्वयि बद्धसौहृदाः' म्हणजे 'ममैवासौ' अशा भावनेनें तुझ्या ठिकाणीं ज्यांनीं दृढ

सुहृद्पणा केला आहे असे सगुण भक्त निर्गुण भक्ताप्रमाणें मार्गापासून भ्रष्ट होत नाहींत. ह्या ठिकाणीं सुहृद् म्हणजे मित्र किंवा तुझें व त्यांचें हृदय एक झालेलें आहे असे भक्त, असा सुहृद् शब्दाचा भावार्थ असल्यामुळें भक्त हे खालीं पडत नाहींत असें दाखविलें.

आतां भक्त हे मार्गापासून भ्रष्ट होत नाहींत एवढेंच नाहीं तर ते संसारसमुद्र सहज तरून जातात असें सांगतात :–

त्वय्यंबुजाक्षाऽखिलसत्वधाम्नि समाधिनाऽऽवेशितचेतसैके ।
त्वत्पादपोतेन महत्कृतेन कुर्वंति गोवत्सपदं भवाब्धिम् ॥"

(द. स्कं. अ. २-३०)

हे कमलनेत्र, तू जो केवळ सत्वमय आहेस, त्या तुझ्या ठिकाणी कोणी समाधीच्या योगाने-म्हणजे ध्यान करतां करता तुझ्याच ठिकाणीं ज्यांचें चित्त एकाग्र झालें आहे असे पुरुष-तुझ्या पायाचा पवित्रपणा हेंच कोणी एक पोत म्हणजे सुकृत-त्याच्या योगानें हा भवसमुद्र गाईच्या पावलासारखे सहज तरून जातात. ज्ञानेश्वरमहाराजही असेंच म्हणतात:–

"येथ एकचि लीला तरले । जे सर्वभावें मज भजले ।
तयां ऐलीच थडी सरलें । मायाजळ ॥" (ज्ञा. ७-९७)

आतां भक्तांना परमात्मा इतका वश कां होतो ह्याचें कारण सांगतात:–

ज्ञाने प्रयासमुदपास्य नमंत एव जीवंति सन्मुखरितां भवदीयवार्ताम्।
स्थाने स्थिताः श्रुतिगतां तनुवाङ्मनोभि
र्येप्रायशोऽजितजितोऽप्यसि तैस्त्रिलोक्याम् ॥३॥

(द. स्कं. अ. १४).

ब्रह्मस्तुतींत ब्रह्मदेव म्हणतात, हे अजित, म्हणजे न जिंकल्या जाणाऱ्या परमेश्वरा, कांही पुरुष ज्ञानाची खटपट सोडून देतात व तुला नमस्कारच करीत राहतात. आणखी संतांच्या मुखांतून निघणाऱ्या तुझ्या चरित्रकथा 'स्थाने स्थिताः' म्हणजे घरींच बसून कायावाचामनानें ऐकतात, वनांतही जात नाहींत, त्यांनीच तुला जिंकलें आहे. ध्रुवानेंही असेंच म्हटलें आहेः-

या निर्वृतिस्तनुभृतां तव पादपद्म
ध्यानाद्भवज्जनकथाश्रवणेन वा स्यात् ।
सा ब्रह्मणि स्वमहिमन्यपि नाथ मा भूत्
किंत्वन्तकासिलुलितात्पततां विमानात् ॥ १० ॥

(भा. स्कं. ४-९)

अर्थ- देहधारी जीवांना जी तृप्ति तुझ्या चरणाच्या ध्यानानें, किंवा तुझ्या भक्तांचीं चरित्रें ऐकल्याने होते ती तृप्ति ब्रह्माच्या ठिकाणींही होत नाहीं, मग कालाच्या खड्गानें खालीं पडणाऱ्या अशा स्वर्गादिकांनी ती कशी होईल? भागवतांतील श्रुतिगीतांत सत्संगाचें महत्व असेंच वर्णन केलें आहेः-

दुरवगमात्मतत्त्वनिगमाय तवात्ततनो-
श्चरितमहामृताब्धिपरिवर्तपरिश्रमणाः ।
न परिलषन्ति केचिदपवर्गमपीश्वर ते
चरणसरोजहंसकुलसंगविसृष्टगृहाः ॥ २१ ॥

(भाग द. स्कं. अ. ८७)

ह्या श्लोकाप्रमाणें मुमुक्षु जे आहेत ते आत्मतत्व कठीण समजून, ज्यांचे श्रम गेले आहेत व तुझ्या चरणाचेच हंस झाले आहेत, त्यांच्या संगतीने गृहादिकांचा त्याग करून राहतात असे

दिसतें. ह्यावरून सगुण भक्तांच्याच रक्षणाकरितां परमात्मा अवतार घेतात हें सिद्ध झालें. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतातः--

म्हणोनि गा पांडवा । मूर्तीचा मेळावा ।
करूनि तयाचिया गांवा । धांवत आलों ॥ (ज्ञा. १२-८९)

आणखी म्हणतातः--

म्हणोनि कुळ उत्तम नोहावें । जाती अंत्यजही व्हावें ।
परी देहाचेनि नांवें । पशूचेंहि लाभो ॥ (ज्ञा. ९-४४१)

तुकाराममहाराजही देवाला संतसंगतीच मागतातः--

‘ नलगे मुक्तिधनसंपदा । संतसंग देई सदा ॥’

सनकादिकांच्या चित्तावर संयम करावा ही गोष्ट योगसूत्राप्रमाणें मुचकुंदानेही मान्य केली आहे. तो म्हणतोः--

भवापवर्गो भ्रमतो यदाभवेज्जनस्य तर्ह्यच्युत सत्समागमः ।
सत्संगमो यर्हि तदैव सद्गतौ परावरेशे त्वयि जायते मतिः ॥
(द. स्कं. अ. ५१)

म्हणजे संसारापासून आपली सुटका व्हावी असें वाटून ज्या वेळेस हा पुरुष भ्रमण करणारा होतो, त्याच वेळेस त्याला सत्समागम घडतो. व एकदां सत्समागम घडला म्हणजे त्याच वेळेस त्याची मति, सर्वांची गति असणारा व ‘परावरेशे’ - कार्यकारणनियंतार – म्हणजे जगद्रूपी मायेचें कारण असा जो तूं परमात्मा, त्या तुझे ठिकाणीं लीन होते. ह्या सूत्रांतील ‘वीतराग’ शब्दानें नुसतें वैराग्यच घ्यावयाचें नाहीं तर उपलक्षणानें भक्तीचेंही ग्रहण होतें. ह्या सूत्रांत सांगितल्याप्रमाणें भगवद्भक्तांच्या चित्तावर संयम केला असतां तें चित्त विरक्त होऊन स्थिर झालें असतां त्यांच्याच आकाराचें बनतें.

शिष्य– महाराज, चित्त त्यांच्या आकाराचें बनतें म्हणजे काय होतें ?

गुरु– अरे, स्त्रीच्या आकाराचें कसें बनावें हें चित्ताला जसें समजतें, तसेंच संताच्या आकाराचें कसें बनावें हेंही त्याला कळलेंच पाहिजे. दुसरें, रामसरूपशर्माच्या पुढील वचनावरूनही हें अधिक स्पष्ट होतें. ते म्हणतात–

आपण आपलें चित्त स्थिर करावें तेव्हां संतासारखें आचरण करण्याची आपली अति उत्कट इच्छा होते. व नंतर त्यांच्यासारखे आचरण केलें असतां समाधि प्राप्त होतो. गुरुसंप्रदाय वगैरे जे आहेत त्यांत शिष्यानें गुरूचें व्रत व गुरूचें सदाचरण करणें यांतहि तत्व हेंच आहे. त्यांचे जसें चित्त आहे म्हणजे गुरूला जें आवडतें, तेंच आपण करावें हाच त्यांतला उद्देश आहे. व ही रीतीही सुलभ आहे. म्हणून संप्रदायाचा आश्रय घेणें उत्तम· 'संप्रदायंविना।' 'गुरुर्दाता हरिर्दयः' इत्यादि वचनें शांडिल्यसंहितेंतहि आहेत.

" गुरु गोविंद दोनो खडे किनके लागूं पाय ।
बलहारी गुरु आपणे सत हरी दिये बताय ।। "

असे कबीराचें वचन आहे. सारांश, गुरु श्रेष्ठ आहेत अशी युक्ति सर्व संत कबूल करतात. तुकाराममहाराज म्हणतात–

संतचरणरज लागतां सहज ।
वासनेचें बीज जळुनी जाय ।। १ ।।
मग रामनामीं उपजे आवडी ।
सुख घडोघडी वाढों लागे ।।२।।
कंठीं प्रेम दाटे नयनीं नीर लोटे ।

हृदयीं प्रगटे रामरूप ॥३॥
तुका म्हणे ऐसें साधन गोमटें ।
परि उपतिष्ठे पूर्व पुण्यें ॥४॥

सर्व कांहीं मिळेल पण संतसमागम किती दुर्लभ आहे, हें 'संतसमागम दुर्लभ भाई' ह्या सुंदरदासांच्या वचनांत मागें सांगितलें आहे. ही जी दुर्लभता दाखविली ती लौकर लौकर खटपट करून संतसमागम मिळविण्याकरितां सांगितली आहे. कोणत्याही वस्तूची दुर्लभता दाखविण्यांत ती वस्तु सर्वांत आधीं मिळविण्याचा उद्देश असतो. आई मुलांस 'कुत्रें अन्न नेईल' म्हणून सांगते, तेव्हां तें झांकून ठेवावें असा तिचा त्यांत उद्देश नसतो. तर मुलानें आपला खेळ सोडून अगोदर जेवून घ्यावें हाच तिचा हेतु असतो. तसेंच योगांतही आहे. 'सत्संगमो दुर्लभः' म्हणजे सत्समागम मिळविण्याचें कठीण आहे, म्हणून सर्व कामें सोडून तो अगोदर मिळवा असें सांगतात. आणखी तो अगम्यही आहे, म्हणजे समजण्यासही कठीण आहे. कारण कोण संत आहे ते समजत नाहीं. नाथ म्हणतात--

'दिसती जनी वनीं प्रत्यक्ष लोचनी ।

तर सत्संग हा इतका दुर्लभ व अगम्य आहे. पण तो जर दैवानें एकदां लाभला तर मात्र केवळ अमोघ आहे. व्यर्थ कधीच जात नाहीं.

'भाग्याचा उदय । ते हे जोडी संतपाय ॥
तेथुनियां नुठो माथा । मरणा वांचुनि सर्वथा ॥'

असें तुकाराममहाराज म्हणतात. तुलसीदास म्हणतात--

एक घडी आधी घडी आधीमें पुन आध ।

तुलसी साधुसंगती कटे कोट अपराध ।।

म्हणजे एक घटका किंवा अर्ध घटका जरी सत्संग मिळाला तरी पुरे, तो व्यर्थ कधींही जाणार नाहीं, हें चित्ताच्या रीतीनें सांगितलें. पण सत्पुरुषांच्या प्रत्यक्ष संगतीनें चित्तावर धारणा चांगली होते. याप्रमाणें हा एक उपाय सांगितला आहे. आतां ह्या सूत्रांत आणखी एक विशेष आहे तो तुला सांगतो-- मोक्षाचे इतर उपाय मनुष्यजन्माशिवाय अन्य योनींत होत नाहींत. पण सत्संग हा उपाय मात्र असा आहे कीं तो कोणत्याही जन्मांत चित्त स्थिर करण्यास कारण होऊन मोक्ष देतो.

शिष्य– भगवन्, ही गोष्ट सकृद्दर्शनीं असंभवनीय दिसते. तथापि आपल्या वचनावर माझा विश्वास असल्यामुळें मला तें सर्व खरें वाटतें.

गुरु– अशी श्रद्धा उपयोगाची नाहीं. माझ्या म्हणण्याविषयीं तुला असंभव वाटत असेल तर हें मी तुला उदाहरणानें स्पष्ट करून सांगतों, ऐक. आपल्याला सर्व प्राण्यांपासून पुण्य संपादन करावयाचें आहे. तर पैसा, द्रव्य, रत्न इत्यादिकांच्या दानानें ती गोष्ट साध्य व्हावयाची नाहीं. कारण द्रव्यरत्नादिक मनुष्यालाच दान करतां येतील. बिचारे किडामुंग्यादिक प्राणी ते द्रव्यादिक घेऊन काय करणार ? पण सर्वांभूतीं अन्नदान केल्यानें ती गोष्ट सहज साध्य होईल. म्हणजे अन्नदानानें आपल्याला जसें सर्व प्राण्यांपासून पुण्य काढून घेतां येतें, तसें सर्व भूतांना संतांपासून पुण्य काढून घेतां येतें.

शिष्य– महाराज, याविषयी माझी कांहींच कल्पना चालत नाहीं. कारण सर्व योनींत संत आहेत असें मानल्याशिवाय आपल्या म्हणण्याची संगती नीट जुळावयाची नाहीं.

गुरु- मग तसें मानावयाला तुला अडचण कोणती आहे ?
"जगाच्या कल्याणा संतांच्या विभूती । देह कष्टवीती उपकारें।।"

ही तुकाराममहाराजांची उक्ति तुला माहितच आहे. तसेंच गीतेच्या दहाव्या अध्यायांत देवांनीं जो विभूतिविस्तारयोग सांगितला आहे त्यांत सगळ्या जातींत आपल्या विभूती सांगून त्या परमेश्वराचे अंश आहेत असें म्हटलें आहे, हेंही तुला ठाऊक आहे.

शिष्य- महाराज, सगळ्या विभूती परमेश्वराचे अंश आहेत हें जसें देवानें सांगितलें तसें

" ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः । "

म्हणजे सगळेच जीव माझा अंश आहेत असेंही त्यानींच म्हटलें आहे. यावरून सगळेच जीव विभूति मानावेत कीं काय ?

गुरु- जीव जरी ईश्वराचा अंश म्हटला आहे तरी तो रज, तम व मिश्र असा तीन गुणांचा अंश आहे व विभूतींना जें ' मम तेजोंऽशसंभवम् ' असें म्हटलें आहे, त्यांत 'यद्यद्विभूतिमत्सत्वम् । '

ह्या वचनानें त्या विभूती सत्वमय सांगितल्या आहेत. म्हणून जीवांना विभूती मानतां येत नाहीं.

शिष्य- ' द्यूत ' ही एक विभूति देवांनीं त्यांत सांगितली आहे तर द्यूतही सत्वगुणी आहे काय ?

गुरु- होय. दुष्ट राजाला जिंकण्याकरितां द्यूत हा सत्वगुणीच आहे. कारण, शास्त्रानें असे अनेक पुण्यमय विधि लावून ठेविले आहेत, व

'आहूतोऽपि न निवर्तेत द्यूतादपि रणादपि'

अशी राजनीतिही आहे. आणखी

'धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ।' (गी. ७-११)

यांत धर्माच्या अविरुद्ध जो काम तो मीच आहे. धर्माच्या विरुद्ध जो काम असेल तो मात्र मी नाहीं, असें देवांनीं म्हटलें आहे. आतां दुष्ट राजा द्यूत खेळून दुसऱ्या राजांना अन्यायानें जिकीत असेल तर तो द्यूत धर्माच्या विरुद्ध होतो. म्हणून उत्तम राजा त्याला जिकण्याकरितां जर द्यूत खेळला तर त्यांत धर्माशीं अविरोध असल्यामुळें तो द्यूत सत्वगुणीच म्हटला पाहिजे. तात्पर्य, धर्माला अविरुद्ध असा द्यूत हा सत्वगुणीच आहे. त्याचा धर्माशीं विरोध मात्र नसला पाहिजे.

शिष्य– महाराज, ईश्वराच्या विभूति जर सत्वगुणी आहेत तर त्यांच्यांत आणि अवतारांत भेद कोणता ?

गुरु– विभूतींच्या ठिकाणीं जीवधर्म व ईश्वरधर्म असे दोन्ही धर्म आहेत, त्यांतले जीवधर्म सर्वांना दिसतात व ईश्वरधर्म उपासकाला प्रगट होतात. परंतु अवतारांत मात्र नुसता ईश्वर-धर्मच आहे, जीवधर्म नाहींत. देवानें 'अश्वत्थः सर्ववृक्षाणां' म्हणून वृक्ष जातीत अश्वत्थ ही आपली विभूति सांगितली आहे. त्यांतले वृक्षधर्म सर्वांना दिसतात, परंतु ईश्वरधर्म उपासकालाच प्रगट होतात. ह्यावरून सत्संगानें वृक्षही उद्धरतात हें ठरलें. ह्याप्रमाणें परमात्म्याचे अवतार व विभूति सर्व जातींत आहेत. कारण, त्याचें ध्यान सजातीय होत असतें.

'सर्पाणामस्मि वासुकिः ।'

सर्पात वासुकी, नागांत शेष, मत्स्यांत मत्स्यावतार, दैत्यांत प्रल्हाद, ह्याप्रमाणें सर्व जातींत परमात्म्याचे अवतार व विभूति

आहेत. ह्यावरून ईश्वराचा व संतांचा अभेद आहे. म्हणून त्यांच्या संगतीनें कोणत्याही जन्मांत चित्ताची एकाग्रता होते. प्रल्हाद म्हणतो–

नाथ योनिसहस्रेषु येषु येषु व्रजाम्यहम् ।
तेषु तेष्वचला भक्तिरच्युतास्तु सदा त्वयि ।।

अर्थ– हे भगवन्, कोणत्याही योनींत मी गेलों तरी तुझ्या ठिकाणीं माझी अचल भक्ति असावी. उद्धार होण्याची मला तांतडी नाहीं. ह्यावरून हें सिद्ध होतें कीं, वृक्षपाषाणादि योनींत जरी भक्त गेले, तरी तेथेंही त्यांची परोपकारबुद्धि जागृत असल्यामुळे त्यांना भीति वाटत नाहीं, कारण ह्या योनींतसुद्धां स्वभावतःच परोपकार घडण्याची परमात्म्यानें योजना केली आहे. जसें, पाषाणांचा आपणांस घराच्या वगैरे कामीं उपयोग होतो. रत्नस्फटिकादिकांचे आपण अलंकार करतों. तसेंच वृक्षवेली ह्या आपल्यास छाया, फुलें, फळें देतात. चंदनाचा परोपकार तर सर्वत्र प्रसिद्धच आहे. हीच गोष्ट पशुपक्षांदिकांनाही लागू आहे. तात्पर्य,

'न मे भक्तः प्रणश्यति' 'सतबीज पलटे नही'

इत्यादि वचनांवरून संतसमागमानें पशुपक्षांचीही एकाग्रता होते भागवतांत देव म्हणतात–

न मां रोधयते योगो न सांख्यं धर्म एव च ।
न स्वाध्यायस्तपस्त्यागो नेष्टापूर्तं न दक्षिणा ।।

अर्थ– योग मला बांधून ठेवूं शकत नाहीं. कारण सिद्धी आड येतात. सांख्यही मला बांधत नाहीं. कारण त्यांत प्रेम नाहीं. प्रकृतीपासून मी निराळा आहें एवढेंच ज्ञान त्यानें होतें.

धर्मही मला प्राप्त करवूं शकत नाहीं. अधर्म होऊं न देणें एवढेंच त्याचें काम आहे. त्याप्रमाणेंच जप, तप, त्याग, वैराग्य, इष्टापूर्ति श्रौत, स्मार्त, यज्ञ, दक्षिणा, दान, तसेंच 'छंदांसि' म्हणजे वेद आणि तीर्थ, व्रत, यमनियम हेही मला रोधूं शकत नाहींत. तर देव म्हणतात– सत्संग जसा मला रोधूं शकतो, तसें ह्यांपैकीं एकहि मला रोधू शकत नाहीं. देव आणखी म्हणतात–

सत्संगेन हि दैतेया यातुधानाः खगाः मृगाः ।
गंधर्वाप्सरसो नागाः सिद्धाश्चारणगुह्यकाः ।
विद्याधरा मनुष्येषु वैश्याः शूद्राः स्त्रियोऽत्यजाः ।
रजस्तमःप्रकृतयस्तस्मिंस्तस्मिन्युगेऽनघ ॥

म्हणजे प्रल्हाद, बिभीषण, खगमृग, किती सांगूं ! असंख्य जीव सत्संगानें माझ्या पदाला आले आहेत. ह्यावरून सत्संग हा कोणत्याहि जन्मात एकाग्रता करून देतो हें सिद्ध झालें. म्हणून योगांत हें सूत्र फार महत्वाचें आहे. इतकेंच कीं, संतसेवा करीत असतां चित्त मात्र त्यांच्या आकाराचें करीत गेलें पाहिजे. म्हणजे तें लवकर स्थिर होतें. संत जागृतींत जर न मिळाले तर स्वप्नांत तरी मिळवावे.

शिष्य– महाराज, स्वप्नांत संत कसे मिळवावे ?

गुरु– तो उपाय यापुढें

'स्वप्ननिद्राज्ञानालंबन वा'

या सूत्रानें सांगतील; सध्यां, झालेल्या विषयाचें मनन कर म्हणजे पुरे.

॥ श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजार्पणमस्तु ॥

॥ श्री ज्ञानराज माउली ॥

स्वप्ननिद्राज्ञानाऽऽलंबनं वा ॥३८॥

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यादेः साक्षी यः परमेश्वरः ।
अशेषः शेषरूपेण योगं मां दिशतु हृदि ॥१॥

गुरु– मागील निरूपणवरून भक्तीचा एकंदर विषय तुझ्या लक्षांत आला असावा. कालपर्यंत ईश्वरप्रणिधान, प्राणायाम विषयवतिप्रवृत्ति, सत्संग, वगैरे अनेक प्रकारच्या ठळक उपायांनी चित्त स्थिर होतें असें सांगितलें. हे सगळे उपाय ज्याचें चित्त कांहीं अंशीं स्थिर आहे, त्याच्याच उपयोगाचे आहेत. ज्यांचें चित्त चंचल आहे, त्यांच्याकरितां यम, नियम, आसनादि उपाय साधनपादांत सांगतील. आतां ह्या सूत्रांत चित्त स्थिर करण्याचा दुसरा उपाय सांगतात. स्वप्ननिद्राज्ञानाचे आलंबन जो करितो त्याचें चित्त स्थिर होतें. हा सूत्रार्थ झाला. भाष्यकार म्हणतात, स्वप्नज्ञान किंवा निद्राज्ञान यांतून कोणत्याहि ज्ञानाचें आलंबन म्हणजे आश्रय केला असतां चित्त स्थिर होतें. वृत्तिकारांचीं मतें जेथें लागतील तेथें घेऊन तुला सांगेन. स्वप्नाविषयीं वृत्तिकारांचें मत असें आहे कीं ' इंद्रियांच्या शक्ति अस्तंगत झाल्या असतां जे भोग नुसते मनानेंच होतात तें स्वप्न. '

निद्रेचें लक्षण तुला पूर्वीं पंचवृत्तींचें लक्षण सांगण्याचे वेळीं सांगितलेंच आहे. यांचे ज्ञानाचें अवलंबन केलें असतां चित्त स्थिर होतें. मागें ज्योतिष्मति किंवा विषयवति प्रवृतींत, एखादें सूक्ष्म अवश्य प्रत्यक्ष करून घ्यावें असें सांगितलें आहे, त्याचें कारण

असें कीं, सूक्ष्म एक वेळ प्रत्यक्ष झालें म्हणजे अतितर सूक्ष्म जे समाधि व मोक्ष यांवर विश्वास बसतो. त्या सूत्रांत प्रत्यक्ष करून घ्यावयास सांगितलेल्या गोष्टी स्वप्नाच्या द्वारानें सहजच होतात. जसें एका तासांत स्वप्नांत काशीस जातां येतें, धारणेनें दिव्य गंध आल्यानंतर आपला सूक्ष्मावर विश्वास बसतो. पण जागृतीपेक्षां स्वप्नांत सूक्ष्म शक्तीचा सहजच प्रकाश होतो. स्वप्नांत आपण पांच मिनिटांत चंद्रसूर्यावर जाऊन येतों. अविचारी मनुष्याला हें खोटें वाटेल ती गोष्ट निराळी.

शिष्य– महाराज, स्वप्न हें पुष्कळ लोक खोटें मानतात ह्याचें कारण काय ?

गुरु– स्वप्न खोटें ही गोष्ट खरी, पण तें फक्त दोघांलाच खोटें वाटतें. एक अति ज्ञान्याला व दुसरें अति अज्ञान्याला. अति ज्ञानी जो असतो त्याला जगांत जेवढे म्हणून पदार्थ चैतन्यावांचून आहेत तेवढे सगळे खोटे वाटतात. मग स्वप्नच खरें कोठून आलें? ज्ञानी ब्रह्मावाचून सर्व जगत् अनात्मा म्हणजे इंद्रजाल मानतो. म्हणून त्याच्या दृष्टीनें स्वप्न हें खोटें आहे. आतां अज्ञानीयालाही स्वप्न खोटें वाटतें. कारण त्याची देहाशिवाय दृष्टि नसल्यामुळें त्याला जागृतीच खरी वाटत असतें. परंतु ज्ञान व अज्ञान यांच्या मधल्या स्थितींतले साधक पुरुष ह्यांना स्वप्न खोटें वाटत नाहीं. म्हणून सूक्ष्म शक्तीवर विश्वास बसण्याकरितां स्वप्न खरें मानावें. स्वप्नांत सूक्ष्म वस्तु प्रकाशित होत असल्यामुळें, आणखी कांहीं सूक्ष्म वस्तु असाव्यात असें वाटूं लागतें.

शिष्य– महाराज ! मोक्ष, समाधि वगैरे सूक्ष्म वस्तु शास्त्रकारांनी पहिलेच सिद्ध करून ठेविल्या असतां पुन्हां

स्वप्नाच्या द्वारानें त्यांच्यावर कशाला विश्वास बसावा लागतो ?

गुरु– अरे, ह्या गोष्टी शास्त्रकारांनी तर्काने सिद्ध केल्या आहेत. परंतु तर्कावर देखील संशय उत्पन्न होतो, कारण मनाची प्रवृत्ति प्रत्यक्षाकडे असते. ही गोष्ट लक्षांत आणूनच मागल्या सूत्रांत, कांहींतरी अवश्य प्रत्यक्ष करून घ्यावें, म्हणजे सूक्ष्म जे समाधि व मोक्ष वगैरे आहेत त्यांच्यावर विश्वास बसेल, असें भाष्यकार वार्तिककारादिकांनीं सांगितलें आहे. स्वप्नाच्या अनुभवावरून ही गोष्ट सहज साधत असल्यामुळें तोच उपाय ह्या सूत्रांत सांगतात. कारण मोक्ष, समाधि वगैरे जरी तुझ्या म्हणण्याप्रमाणें शास्त्रकारांनी सिद्ध केले असले तरी ते प्रत्यक्ष अनुभवाचे विषय नसल्यामुळें कांहींतरीं अंतर्प्रतीति असल्यावाचून, तो विश्वास म्हणजे तोंड दाबून बुक्क्यांच्या मारासारखा होतो.

शिष्य– मग जड शास्त्रवाद्यांचीहि अशीच स्थिति होत असली पाहिजे ? तरी पण समाधि वगैरे सूक्ष्म विषय त्यांना तर्कानें पटतात असें दिसतें.

गुरु– ह्यावरून त्यांच्या मनाची स्थिति तुला मुळीच कळली नाहीं असें दिसतें. अरे, ह्या Materialist म्हणजे जडवादी लोकांना स्वप्नाचाच उलगडा धड होत नाहीं, तर समाधि व मोक्ष हे पलीकडेच राहिले. हे पदार्थविज्ञानवादी नेहमीं जडालाच चिकटून राहत असल्यामुळें ह्यांना जागृतिच खरी वाटते. म्हणजे अर्थातच स्वप्न त्यांना खोटें वाटलें पाहिजे. निरनिराळ्या पदार्थांच्या संयोगानें ही सृष्टि उत्पन्न झाली असें मानणारे हे पदार्थविज्ञानवादी आहेत. ह्यांची दृष्टि प्रत्यक्षावर असल्यामुळें कितीही तर्कानें तत्त्वज्ञान सांगितलें तरी तें त्यांना पटत नाहीं. ते

म्हणतात तत्त्वज्ञान हें तर्कानें खरें असलें तरी त्यांत कांहींतरी संशय राहतोच. परंतु अशी उलट दृष्टि घेतली तर ह्या जडवाद्यांनीं कितीही खटपट केली तरी स्वप्नाचा उलगडा त्यांच्यानें होत नाहीं. म्हणून स्वप्नावर त्यांचा विश्वास बसत नाहीं. ह्यांच्या मनाची स्थिति हुबेहूब एखाद्या जार पुरुषाप्रमाणें असते. स्वस्त्री केवढीही पतिव्रता असो, तिच्याविषयी त्यांची खातरी असत नाहीं. कारण आपण जार आहोत तर आपली स्त्री कशावरून चांगली असेल ? हा संशय त्याला असतोच. ह्या दृष्टांताप्रमाणें ह्या Naturalist म्हणजे नास्तिकांचें मन स्वतः प्रत्यक्ष भोगत असल्यामुळें कितीही तर्कानें तत्त्वज्ञान त्यांना सांगितलें तरी त्यावर त्यांचा विश्वास बसत नाहीं. म्हणजे अनमानप्रमाणानें ते कुंठित झाले तरी हें खरें कसें असेल हा संशय त्यांना उत्पन्न होतो. सारांश, जडवादी यांचें लक्ष जडाकडे असतें त्यामुळें त्यांना तर्कशास्त्र पटत नाहीं.

शिष्य-- महाराज, हे जडवादी सृष्टीचें कारण तरी काय मानतात ?

गुरु-- ह्यांची मतें निरनिराळ्या प्रकारचीं आहेत. कांहीं जडवादी इथर Ether मानतात, पण वास्तविक तो त्यांनीं पाहिला नाहीं. तरी मानतात मात्र. कांहीं विद्युत् मानतात. व तिचा परिणामही सांगतां येतो. " Nature's mysteries " म्हणजे " विश्वांतील गूढ गोष्टी " ह्या नांवाचें एक 'सीनेट'चें पुस्तक आहे, त्यांत जिच्या योगानें बातमी जाते ती वीज असें म्हटलें आहे; पण वीज म्हणजे काय हें मात्र त्यांना सांगतां येत नाहीं. तसेंच 'टेलिफोन' नें बोलतां येतें पण पदार्थ मात्र सांगतां

येत नाहीं. गुरुत्वाकर्षणही तसेंच. गुरुत्वाकर्षण म्हणजे काय असें विचारलें तर पृथ्वीच्या मध्यबिंदूकडे पदार्थ ओढले जाणें किंवा सर्व पदार्थांवर पृथ्वीचें आकर्षण घडणें म्हणजे गुरुत्वाकर्षण असें उत्तर मिळतें. पण, असें आहे तर झाडाच्या फांद्या व पानें कां वर जातात ? असा प्रश्न पुन्हां येतोच. त्यावर ते म्हणतात पदार्थांच्या वजनावरच गुरुत्वाकर्षण म्हणजे पृथ्वीचें ओढणें हें अवलंबून आहे. परंतु हें म्हणणें विचारपूर्वक नव्हे. कारण पृथ्वीचें ओढणें किंवा आकर्षण जर पदार्थांच्या वजनावरच अवलंबून आहे तर मग लहान गोटे कां नाहीं वर उडत ? त्याच्यापेक्षां जास्त वजनाचीं फळें वगैरे झाडावर राहतात हें तर आपण प्रत्यक्षच पाहतो.

सारांश, गुरुत्वाकर्षण हें काय आहे तें दृश्य पदार्थवाद्यांना सांगतां येत नाहीं गोटा खालीं पडला म्हणजे त्यावर गुरुत्वाकर्षण घडलें असें म्हणतात. पण नुसतें पृथ्वीनें पदार्थ ओढणें म्हणजे गुरुत्वाकर्षण, हें लक्षण बरोबर होत नाहीं. पदार्थ ओढणें हें तर कार्य आहे. त्याचें कारण त्याहून निराळें असलें पाहिजे. तें त्यांना सांगतां येत नाहीं.

तसेंच " म्याटर " Matter किंवा जड वस्तु म्हणजे इंद्रियानें ज्यांचें ज्ञान होतें ते असें सांगतात. पण इंद्रियें तरी जडच आहेत कीं नाहीं ? मग इंद्रियानें इंद्रियें कशीं जाणलीं जातात हें त्यांना सांगतां येत नाहीं. कांहीं जडवादी इथर मानतात हें तुला वर सांगितलेंच आहे.

तसेंच कांहीं जडवादी ईश्वर मानतात पण ते देवता मानीत नाहींत. जडाच्या व ईश्वराच्या मधली कांहीं स्थिति असली पाहिजे हें त्यांना कबूल नाहीं. पण कांहीं जडवादी ह्याच्या अगदीं

उलट मताचे आहेत, म्हणजे ते देवता मानतात पण ईश्वर मानीत नाहींत.

कांहीं जडवादी देवता व ईश्वर दोन्ही मानतात. त्यांना 'स्पिरिच्युआलिस्ट' म्हणजे देवतावादी म्हणतात. पण त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, एकावर एक असे लोक असून तेथें सगळे 'स्पिरिट' म्हणजे लहान मोठ्या देवता आहेत व त्या सगळ्यांच्यावर ईश्वर हा एक मोठा प्राणी आहे. 'थिऑसफिस्ट' हे सप्त लोक मानतात. ह्याप्रमाणें हे जडवादी अनेक मताचे आहेत. तरी पण सूक्ष्मपरमाणूंची ही सृष्टि बनलेली आहे ही गोष्ट सगळेच कबूल करतात, परंतु जडाकडे त्यांची दृष्टि असल्यामुळें समाधान मात्र होत नाहीं. तें होण्याला जडांतलाच कांहीं भाग त्यांच्यापुढें आला पाहिजे. सारांश, ह्या उलट दृष्टीनें स्वप्नाचाही उलगडा त्यांच्यानें होत नाहीं. स्वप्नाविषयींही त्यांच्या निरनिराळ्या कल्पना आहेत कोणी म्हणतात जागृतींत आपण जें पाहतों तेंच स्वप्नांत दिसतें. म्हणजे जागेपणीं पाहिलेल्या पदार्थांचे ठसे (Impressions) आपल्या मेंदूवर उमटतात व तेच ठसे पुन्हां झोंपेंत उठून स्वप्न दिसतें. पण जागृतींत न पाहिलेल्या वस्तु स्वप्नांत कशा दिसतात हें अर्थातच त्यांना सांगतां येत नाहीं.

कांहीं म्हणतात, मेंदूचे दोन भाग असल्यामुळें स्वप्नांत, अर्धे ज्ञान इकडचा मेंदु उठवितो व अर्धे ज्ञान दुसरा मेंदू उठवितो, ते मिळून कांहीतरी तरंग दिसतात. हें खरें मानलें तरी पाहिलेलें नाहीं तें स्वप्नांत कां दिसावें, हा प्रश्न राहतोच. उदाहरण, स्वप्नांत आपलाच शिरच्छेद झालेला कधीं कधीं आपण पाहतों ह्याचें कारण काय ? ह्याला ते कांहीतरी उत्तर देतात. ते म्हणतात, दुसऱ्याचा शिरच्छेद आपण पाहत असल्यामुळें त्याचाच

आपल्या आंगावर आरोप करितों. मग त्याप्रमाणें स्वस्कंधारोहणही व्हावें. कारण दुसऱ्याच्या खांद्यावर बसतांनाही आपण पाहत असतों. तें पाहून स्वप्नांत आपल्याच खांद्यावर आपण बसू असा आरोप करतां यावा, पण तशी कल्पनाच होत नाहीं. म्हणू ह्या ठिकाणीं ते कुंठित होतात.

कांहीं म्हणतात कीं स्वप्न हा एक भ्रम आहे. कारण जागृतीत ज्याचा मागमूसही राहत नाहीं असे मिथ्या स्वप्न अनेक दिसतात. पण ह्या म्हणण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. अन्नानें भूक जाते म्हणून सांगण्यासारखेंच हें आहे. कारण, मिथ्या स्वप्नावरून जर स्वप्नाला भ्रम मानलें तर सत्यस्वप्नांची प्रतीति जागृतींत कशी येते ? ह्यावरून स्वप्न हें भ्रम नाहीं असें ठरतें. सत्यस्वप्नाची प्रतीति जागृतींत कां येते ह्या गोष्टीचा विचारच जडवाद्यांना होत नाहीं. उदाहरण, विष्णुपंत धामापूरकर ह्यांना जबलपूर कॉलेजांत असतांना इ. स. १८९६ च्या जून महिन्यांत पडलेलें स्वप्न व १९०१ सालच्या जानेवारी महिन्यांत पडलेलें स्वप्न हीं दोन्ही स्वप्नें अगदीं अक्षरशः खरी ठरलीं.

शिष्य– महाराज, ह्या स्वप्नांची हकीकत थोडीशी कळली तर बरें होईल.

गुरु– अरे, अशी अनेक स्वप्नें माझ्या अदृश्यदीपिकेंत लिहिलीं आहेत. तथापि ओघास आल्यामुळें विष्णु बापुजीच्या स्वप्नांचा सारांश थोडक्यांत तुला सांगतो:–

इ. स. १८९६ सालांत उन्हाळ्याच्या सुटा संपून जून महिन्यांत जेव्हां जबलपूर कॉलेज उघडलें त्यावेळीं विष्णुपंत व त्यांचे बंधू तेथें शिकण्याकरितां गेले. परंतु तेथें पटकीची बिमारी

जोरानें वाढल्यामुळें कॉलेजला पुन्हां १५ दिवसाची सुट्टी मिळाली. त्या सुट्टींत पुन्हां गांवाकडे परत जाण्याचा ह्यांचा विचार नव्हता. परंतु रात्रौ एक तरुण सुस्वरूप मुलगी विष्णुपंताच्या स्वप्नांत दिसून तिनें त्याला हालवून जागें केलें व म्हणाली "तो फार बिमार आहे ऊठ लवकर" व पुन्हां पहाटेस तीच मुलगी स्वप्नांत येऊन म्हणाली कीं तुला माझें म्हणणें खोटें वाटतें पण तुला गांवीं जाणें भाग आहे. तथापि विष्णुपंतांचा विश्वास स्वप्नावर बसेना. पण विष्णुपंताला एकाएकीं रेच होणें सुरू झाल्यामुळें सगळ्यांना गांवाकडे जाणें भाग पडलें. व गांवीं गेल्यावर खरोखरच वडील बिमार झालेले असून अगदीं त्यांची वाटच पाहत आहेत असें त्यांना दिसून आलें.

दुसरें स्वप्न असें कीं, इ० स० १९०१ सालीं जानेवारी महिन्यांत विष्णुपंताला असें स्वप्न पडलें कीं, चीफकमिशनर साहेबांचा मुक्काम ह्यांच्या पटाजिन नांवाच्या गांवीं असून वडिलांबरोबर आपण त्यांच्या भेटीस गेलों असतां आपणांस (विष्णुपंतास) नौकरी मिळण्याबद्दल वडिलांनीं साहेबांस विनंती केल्यावरून साहेबांचे व यांचें भाषण होऊन साहेबांनीं अर्ज देण्यास सांगितलें. पुढें दीड महिन्यानंतर ही गोष्ट अक्षरशः अशीच घडून आली.

तर ह्या स्वप्नावरून सत्यस्वप्नें जागृतींत अक्षरशः कशीं प्रत्ययास येतात ह्याविषयीं जडवाद्यांना विचारच होत नाहीं, म्हणून ते कुंठित होतात. कारण ह्या ठिकाणीं सूक्ष्म शक्तीचें कार्य मानल्याशिवाय उपायच राहत नाहीं. माझी अगदीं खात्री आहे कीं, कसाही नास्तिक येवो व तो जगाच्या कोणत्याही

खंडांतला असो ह्याविषयीं मी त्याला अस्तिक करीन. व हें माझें म्हणणें कांहीं अभिमानाचें नव्हे. कारण आपल्याजवळ चार पैसे आहेत व तसेंच जर आपण लोकांना सांगतों तर तो कांहीं अभिमान होत नाहीं.

शिष्य– महाराज, स्वप्न हें सूक्ष्म शक्तीचें कार्य आहे ही गोष्ट जडवाद्याला पटते कीं नाहीं ?

गुरु– ही गोष्ट त्याला पटत तर नाहींच, पण सूक्ष्म शक्ति मानल्याशिवाय उपायच नसतो. म्हणून स्वप्नांत सूक्ष्म शक्ति आहे असें तो म्हणतो. पण दृष्टि जडाकडेच असल्यामुळें, ती सूक्ष्म शक्ति काय आहे हें त्याला कळत नाहीं, म्हणून कुंठित होतो. शेवटीं अडला म्हणजे म्हणतो कीं फलाणा 'लिब्निझ' असें म्हणतो, तर साळ्या लिब्निझचेच शब्द प्रमाण मानावयाचे तर वेदाचे अनादि शब्द व ऋषिमुनीचे शब्द प्रमाण मानावयाला काय झालें ? सारांश, सूक्ष्म शक्तीबिषयीं स्वप्नाच्या द्वारानें संशय राहत नसल्यामुळें स्वप्न हें जडवादाला कुंठित करतें.

कांही म्हणतात, झोंपेंत मनुष्याचा मेंदू अल्पशक्तिमान असल्यामुळें, अर्धवट संस्कार उठून स्वप्न दिसतें. मेंदू जागृतींत जितका तरतरीत असतो तितका निद्रेंत नसतो. ह्याचें उत्तर असें कीं, निद्रेंत मेंदू अल्पशक्तिमान् असतो म्हणून त्यानें कमी काम करावें, पण तसें होत नाहीं. उलटें जागृतींत दोन तासांत दहा कोस जात असला तर स्वप्नांत एका घटकेंत काशीस जातो. एवढेंच नव्हे तर येथून काशीपर्यंत हजारों कोस जागा स्वप्नांत निर्माण करतां येते. कारण स्वप्न हें शरीरांतच उत्पन्न होतें हें ठरलें आहे. पण जागृतींत एखादें झाड मनांत एकदम आणू

म्हटलें तर आणतां येत नाहीं. प्रथम मूळ, नंतर फांद्या अशा मनांत येतील, सगळें झाड एकदम येणार नाहीं, मग अशक्त मेंदूनें हजारों कोस जागा स्वप्नांत कशी उत्पन्न होते ? बरें जागेपणीं स्वप्न दिसत नसल्यामुळें हा सारा भ्रम आहे असें म्हणावें तर अल्पशक्तीनें मोठा भ्रम तरी संभवतो काय ? दुसरे भ्रमाचा विषय कोणताच खरा होऊं नये. पण स्वप्नांतलें वीर्यपतन खरें होतें तें कां ? सारांश, स्वप्नानें जडवाद्यांना कुंठित करतां येतें हीच गोष्ट खरी.

शिष्य— महाराज, वर जो नास्तिकवाद आपण खोडला तो परदेशीय नास्तिकांचा खोडला, पण आपल्या देशांतले नास्तिक त्यांत आले नाहींत.

गुरु— बाबारे, माणसा माणसांच्या चेहऱ्यांतच भेद असतो, गांडीत भेद नसतो. सगळ्यांचे चेहरे सारखे नसतात. पण बृहती मात्र सगळ्यांच्या सारख्याच त्याप्रमाणें भेद जो आहे तो आस्तिकांच्या धर्मांतच आहे, पण नास्तिकांच्या धर्मात कांहीं भेद नाहीं. हिंदुस्थानचा मुसलमान व काबूलचा मुसलमान ह्यांत कोणी भेद मानील काय ? त्याप्रमाणें इतर देशांतील नास्तिकांचा वाद खोडला त्यांत ह्या देशांतलेही नास्तिक आलेच.

आतां बौद्ध हेही नास्तिकच आहेत. पण ह्यांचें मत सर्वांहून भिन्न आहे. हे जागृतीही स्वप्नाप्रमाणेंच खोटी मानतात, म्हणजे स्वप्न व जागृति दोन्ही भ्रमच मानतात; पण त्या भ्रमाला आत्मा वगैरे अधिष्ठान मानीत नाहींत. अधिष्ठाना-वांचूनच भ्रम होतो असें मानतात.

पण हें त्यांचें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण अधिष्ठानावांचून

भ्रम होतो तर सशाचें शिंगही दिसावें. किंवा आकाशाचें फूल व वांझेचा पुत्र हेही दिसावेत, पण तसें दिसत नाहीं. हे बौद्ध-मतवादी अनुमानप्रमाण मानीत असल्यामुळें भगवान् शंकराचार्यांनीं जगत् हें सत्य ठरवून त्यांचें मत खोडलें आहे. कारण जगत् हें जर खोटें मानलें, तर कालचें स्वप्न जसें आज दिसत नाहीं तद्वत् जगांतील कालचे पदार्थही आज आपल्याला दिसूं नयेत. म्हणून जगत् हें कांही भ्रम नाहीं. तर सत्य आहे. ह्या ठिकाणीं आचार्यांना दितंडा करून बौद्धमत खोडावें लागलें. परंतु मांडुक्यकारिकेंत त्यांनीं जगत् आणि स्वप्न हीं दोन्ही सारखींच मिथ्या ठरविलीं आहेत.

आतां द्वैतवादही स्वप्नाच्या दृष्टीनें खोडला जातो. आत्मपुराणांत द्वैतवाद चांगला खंडण केला आहे. जीवाला ईश्वरासारखी शक्ति नसल्यामुळें, जीव व ईश्वर यांचे ऐक्य होऊं शकत नाहीं असें ह्या द्वैतवाद्यांचें म्हणणें आहे व हें खरें कशावरून ? तर जीवाला ईश्वराप्रमाणें सृष्टि करितां येत नाहीं म्हणून; असें सांगतात.

पण ही गोष्ट खरी नाहीं. कारण जीवाला स्वप्नांत सृष्टि करितां येते. स्वप्नांत असतो त्या वेळेस जीव दिवस कल्पितो व तेंच स्वप्न दृढ झालें म्हणजे ती सृष्टि झाली. श्रुतींत असें सांगितलें आहे कीं, स्वप्नांत जीव हा स्वयंज्योतिमान असतो, व त्याच्या भासानें सर्व उत्पन्न होतें. अशा रीतीने जीवेश्वरांचें ऐक्य होऊन स्वप्नाच्या दृष्टीने द्वैतवाद खोडतां येतो. हेंच जीवेश्वरांचें ऐक्यज्ञान दृढ केले असतां तत्पदविवेक होऊन चित्त स्थिर होतें. म्हणून अशा युक्तीनें हा एक या सूत्राचा अर्थ झाला.

आतां कांहीं द्वैतवादी हे स्वप्नाचा कर्ता जीव नसून ईश्वरच आहे असें मानतात. पण शंकराचार्य त्या मताचा निषेध करतात. ते म्हणतात कीं ईश्वर हा स्वप्नाचा कर्ता आहे हें आम्ही मानीत नाहीं. ईश्वर स्वप्नाचा अधिष्ठान होऊं शकेल पण कर्ता मात्र जीवच आहे. कां तर, ईश्वर स्वप्नकर्ता मानल्यास तें श्रुतिविरुद्ध होतें. श्रुति आपल्यास सांगते कीं–

न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान्रथयोगान् पथः सृजते । न तत्रानंदा मुदः प्रमुदो भवन्त्यथानन्दान् मुदः प्रमुदः सृजते ।। (बृह. ४–३–१०)

हा पुरुष निजला असतां रथही नसतो, घोडेही नसतात, किंवा रस्तेही नसतात, अशा ठिकाणीं तो आपल्या इच्छेनें रथ, घोडे, पंथ हें सर्व निर्माण करतो. याप्रमाणें हा पुरुष स्वप्नांत आपल्याकरितां अनेक प्रकारचे भोग निर्माण करतो.

हा श्रुत्यर्थ ईश्वराकडे लागू शकत नाहीं. दुसरें, ईश्वर जर स्वप्न निर्माण करतो तर तें तो जीवाच्या इच्छेनुसार करतो किंवा त्याच्या कर्मानुसार करतो ? किंवा आपल्या इच्छेनुसार करतो ? जीवाच्या वासनेनुसार करतो म्हटलें तर आपल्याला सर्पदंशादि दुःख प्राप्त होऊन आपण मरावें अशी कोणाचीही वासना नसते. म्हणून ह्या गोष्टी स्वप्नांत होऊं नयेत

बरें, जीवाच्या कर्मानुसार करतो म्हणावें तर कर्म हें शास्त्रावरून सिद्ध आहे. व श्रुतींत तर असें सांगितलें नाहीं कीं, ईश्वर जीवाच्या कर्मानुसार स्वप्न करतो, म्हणून हें म्हणणें बरोबर नाहीं. स्वप्नांत आपण कधीं स्वर्गास जाऊन अप्सरेचा भोग घेतों, तर कधीं नरकांत पडून यमयातना भोगतों, व ईश्वराचे स्वर्ग

नरक तर जगाचा प्रलय होतपर्यंत आहेत. मग जीवाला स्वप्नांत नरकयातना झाल्या तर तो खराच यमाच्या येथें जातो म्हणावें लागेल. किंवा स्वप्नांत आपण काशीस गेलों तर तेथें भेटलेले आपल्या ओळखीचे लोक दुसऱ्या दिवशीं जागृतींत आपल्यास दिसले पाहिजेत व एकमेकांस त्यांनीं सांगितलें पाहिजे कीं आपण काल काशींत भेटलों होतों. पण तसें होत नाहीं. यावरून जीवाच्या कर्मानुसार परमेश्वर स्वप्न निर्माण करीत नाहीं असें ठरतें.

बरें, ईश्वर आपल्याच इच्छेनुसार स्वप्न स्वतंत्र निर्माण करितो असें म्हणावें तर हेंही सिद्ध होत नाहीं. कारण स्वप्नांत व्याघ्र सर्पादिकांना पाहून आपण भितों, म्हणजे स्वप्नांत दुःखाची प्रतीति आहे असें दिसतें व ईश्वर तर दयाळू आहे म्हणून त्यानें निर्माण केलेल्या स्वप्नांत दुःख होऊं नये. सारांश, स्वप्नाचा कर्ता ईश्वर नसून जीवच आहे असें ठरतें.

शिष्य– जीव हा स्वप्नांत जे स्वर्ग नरकादि भोग भोगतो ते त्याच्या जागृतींतल्या मृदुसंवेगाचें म्हणजे मानसिक पापपुण्याचें फळ होय व तें ईश्वरच त्याला देतो असें मानलें तर स्वप्न हें ईश्वरनिर्मित ठरत नाहीं काय ?

गुरु– यावरून द्वैतवाद स्वीकारण्याची तुझी इच्छा दिसते. परंतु तूं म्हणतोस तसें घडत नाहीं. कारण कलियुगांत मनानें पाप केलें असतां त्याचें फळ नाहीं, परंतु मनानें पुण्य केलें तर त्या पुण्याचें फळ मिळतें, म्हणून स्वप्न जर ईश्वरनिर्मित मानलें तर कलियुगांत नरकादि दुःखदायक स्वप्नें दिसूं नयेत.

दुसरें स्वप्नांतील भोग हे जीवाच्या मानसिक पापपुण्याचें

ईश्वरनिर्मित फळ मानलें तर स्वप्नांत निषिद्ध कर्म घडूं नये. जसें, शूद्राला ब्राह्मणस्त्रीची जागृतींत इच्छा झाली तर त्याला स्वप्नांत तसा भोग मिळतो, असें होऊं नये.

व तिसरी गोष्ट ही कीं, स्वप्न हें ईश्वरनिर्मित मानलें तर स्वप्नांत घडलेल्या निषिद्ध कर्मावरही शास्त्रांत प्रायश्चित्त असलें पाहिजे. तर ह्या सर्व गोष्टींवरून स्वप्न हें जीवच निर्माण करतो असें ठरतें.

आतां जीव जरी स्वप्न निर्माण करतो तरी तें तो आपल्या वासनेनुसार करीत नाहीं. कारण तसें असतें तर त्यानें तें सुखमयच केलें असतें. पण तसें करीत नाहीं तर शक्त्यनुसार निर्माण करतो. म्हणजे स्वप्नांत आपली शक्ति प्रगट दाखवितो. म्हणून जीवाला ईश्वराप्रमाणें सुखदुःखात्मक स्वतंत्र सृष्टि करण्याचें सामर्थ्य आहे असें झालें

शिष्य– महाराज, स्वप्नांत जीं इतर माणसें दिसतात, तींही जीवच निर्माण करतो काय ?

गुरु– अर्थातच. त्याला जसे आपल्याकरितां स्वप्नांत अनेक भोग निर्माण करतां येतात तसे अनेक जीव कां करतां येऊं नयेत ? स्वप्नांतलीं इतर माणसेंही जीवच निर्माण करतो ईश्वर करीत नाहीं.

शिष्य– मग असें आहे तर जीव हा दुष्ट ठरविण्याचा संभव आहे; कारण, स्वप्नांत सुखीदुःखी, रोगीनिरोगी, साधूभोंदू असे अनेक प्रकारचे जीव दिसतात. तर हा भेद कशानें होतो ? जीव हा स्वतःच्या शक्तीनें त्यांना उत्पन्न करतो व त्या स्वप्नांतल्या जीवांनाही तितक्यापुरतें सुखदुःख होते हें सर्व खरें;

परंतु तो जीव स्वप्नाचा कर्ता असल्यामुळें

"शक्तिः परेषां परपीडनाय"

या उक्तीप्रमाणें निर्दय ठरू पाहतो. म्हणून ईश्वराप्रमाणें उगीच सुखदुःखात्मक प्राणी त्याने कां निर्माण करावे ही शंका आहे.

गुरु– ही तुझी शंका बरोबर नाहीं. कारण स्वप्नांत जे सुखीदुःखी प्राणी दिसतात ते जीवानें निर्माण केलेले नाहींत; तर ते तसे भासतात म्हणजे भ्रम होतो एवढेच. म्हणून जीव हा निर्दय ठरत नाहीं. परंतु ह्या माझ्या उत्तरावरून स्वप्न हें खोटें आहे व जीवाला ईश्वरासारखी शक्ति नसल्यामुळें त्यांचें ऐक्य होऊं शकत नाहीं अशी तुझी विपरीत समजूत होण्याचा संभव आहे; पण तशी मात्र समजूत होऊं देऊं नकोस. कारण स्वप्न हें खोटें आहे व तें करण्याची जीवाला शक्ति नाहीं हें सांगण्याचा माझा उद्देश नाहीं. स्वप्नांत जीव हा स्वयंशक्तिमान असतो हे तर श्रुतिप्रमाणानें वर सिद्ध झालेंच आहे. माझ्या म्हणण्याचा उद्देश एवढाच कीं, स्वप्नस्थजीवांना सुख किंवा दुःख देणारा हा जीव नसल्यामुळें तो निर्दय ठरत नाहीं.

शिष्य– मग स्वप्न हें भ्रम मानणेंच बरें व हें मत वेदांतालाहि जुळते.

गुरु– शेवटीं तुझा ग्रह तसाच झाला. परंतु बाबारे, ह्या वेदांताच्या मतानें तुझें समाधान होऊन आजच्या विषयाचें रहस्य तुला मुळींच कळावयाचें नाहीं. कारण स्वप्नांतले सुखदुःखात्मक प्राणी वास्तविक कोणी निर्माण केले नाहींत तर ते तसे भासतात किंवा भ्रम होतो हें माझें वरील उत्तर वेदांताच्या दृष्टीनें घटका-

भर खरें असलें तरी पण भासतात हें आपण कबूल केव्हां करणार ? तर जागेपणीं. मग मुक्तदृष्टीनें तसें जगतही भासतें; म्हणजे तें भ्रम किंवा अध्यास आहे. म्हणून जगत्कालीं जगत् हें थोडेंच भ्रम होणार आहे ? त्याप्रमाणें जागेपणीं स्वप्न हें भास असेल पण स्वप्नकालीं तें सत्यच आहे. म्हणून जागेपणीं येऊन स्वप्नाची टर्रेबाजी करणें व्यर्थ आहे. ह्याकरितां स्वप्नांतल्या जीवांनाही सुखदुःखाचे कर्म आहेत असेंच म्हटलें पाहिजे.

आतां त्या जीवाचे जर कर्म आहेत, तर ईश्वर जशी आमच्या सुखदुःखभोगार्थ सृष्टि करतो त्याप्रमाणें जीवही आपली स्वप्नसृष्टि त्यांच्या सुखदुःखभोगार्थ निर्माण करितो. यावरून जीव आणि ईश्वर एकच आहेत हें खरें. याप्रमाणें स्वप्न व द्वैतवाद अनुभवाच्या रीतीनें खोडला जातो.

वरील निरूपणावरून आणखी एक खुबी लक्षांत येण्यासारखी आहे ती तुला सागतों. ईश्वरांत जसे अनेक जीव आहेत तसेच एकएका जीवांतही अनेक जीव आहेत. जसे ब्रह्मांडाच्या मानानें खांब हा एक तुकडा आहे पण खांबाचेही आपल्याला अनंत तुकडे करतां येतील. ते इतके कीं, सूक्ष्माहून सूक्ष्म तुकडे करतां करतां शेवटीं मनानेंच ते कल्पावे लागतील. त्याप्रमाणें ईश्वरांत जसे अनेक जीव आहेत तसे जीवाचे अंशही अनेक जीव आहेत किंवा ईश्वराचा आभास जसे अनेक जीव आहेत, तसे जीवाचा आभासही अनेक जीव आहेत. म्हणून स्वप्नाचा कर्ता जीवच आहे.

आचार्यांनींही शांकरभाष्यांत म्हटलें आहे कीं, स्वप्नाचा कर्ता जीवच आहे ईश्वर नाहीं. कारण ईश्वर जर स्वप्नाचा कर्ता

मानला तर शूद्रदेहानें ब्राह्मणस्त्रीचा भोग स्वप्नांत घडला असतां त्या निषिद्ध कर्माबद्दल त्याला पाप होऊन शास्त्राप्रमाणें नरक-यातना झाल्या पाहिजेत. पण तसें होत नाहीं, म्हणून ईश्वर स्वप्नाचा कर्ता ठरत नाहीं.

शिष्य– महाराज, आपण सांगितलें कीं, जीवच स्वप्नाचा कर्ता आहे व त्याला स्वप्नांत जे सुखीदुःखी प्राणी दिसतात त्यांनाही सुखदुःखात्मक कर्म आहेत, पण जीव हा त्या कर्माचें फळ देणारा नसून ते प्राणी त्यानें तसे सुखी किंवा दुःखी निर्माणही केले नाहींत. ते तसे त्याला भासतात मात्र; आतां ह्या ठिकाणीं एका जीवाचे आभास जर अनेक जीव मानले तर त्यांत आद्य जीव कोण हा प्रश्न येतो व तो आद्यजीव ब्रह्मदेव असून तो स्वप्न निर्माण करतो असें मानलें तर तोही जीवांना पापपुण्याचे फल देतो या शंकेचें समाधान कसें ?

गुरु– अरे, असें कुंठित होऊन भ्रमांत पडण्याचें हें स्थळ नव्हे. ह्या ठिकाणीं तर विवेक करून अधिष्ठानाला झोंबलें पाहिजे. थोडासा विचार करशील तर तुलाच यावरून असें दिसून येईल कीं, आद्यजीव कोणीच नसून आपणच आपला जीव आहों किंवा

"यस्य भासा सर्वमिदं विभाति ।"

ह्या श्रुतीप्रमाणें एका परमात्म्याचेच हे सर्व जीव आभास आहेत व त्या जीवांचेही पुन्हां अनेक जीव आभास आहेत. म्हणजे काय कीं सगळें एक चैतन्यच स्फुरत आहे व त्याच्या नानावृत्ती आहेत. ह्याप्रमाणें जीव आणि ईश्वर ह्यांचें ऐक्य सिद्ध झालें. द्वैत राहिलें नाहीं. पण त्यांत भेद एवढाच कीं, हें चैतन्य अज्ञान-

निष्ठेंत असलें तर तो जीव होतो व ज्ञाननिष्ठेंत असलें तर तोच ईश्वर होय.

उदाहरण, दोरीवर सर्प दिसतो तेव्हां तो सगळ्या दोरीवर दिसतो एका शेंड्यावर दिसत नाहीं. कारण तसें असतें तर भ्रम आणि दोरीचें ज्ञान किंवा ज्ञान व अज्ञान एकाच कालीं झालें असतें. आणि सगळ्या दोरीवर सर्प दिसतो तोही खरा झालेला नसतो. खरा असता तर निवृत्तिकालीं त्याचें प्रेत दिसलें असतें.

ह्या दृष्टांताप्रमाणें,ज्ञानाच्या दृष्टीनें ब्रह्म आहे तसेंच आहे, म्हणजे सगळेंच ईश्वर आहे,पण जीवाच्या दृष्टीनें जेवढें भासते तेवढें सगळेंच जीव आहे. यावरून ब्रह्मावर माया ही एकदेशीय आहे हें म्हणणेंही नष्ट झालें. सारांश, ज्ञानाच्या दृष्टीनें सर्व ब्रह्मच आहे व अज्ञान दृष्टीनें सर्वच माया आहे.

शिष्य– महाराज, असें आहे तर मग मुक्तीची व्यवस्था कशी लागणार ? कारण ज्ञान कोणांस व्हावें हें समजत नाहीं.

गुरु– अरे, तू तरी वेडाच दिसतोस. बंध आणि मुक्ति हे कांहीं स्वतत्र पदार्थ नाहीत. तेही अज्ञानकल्पितच आहेत. तरी पण भक्ति मात्र केव्हांच नष्ट होत नाहीं हें खरें.

शिष्य– महाराज, हे कसें ?

गुरु– कसें तें तुला सांगतों ऐक.

जीव हा स्वप्नांत जगत् निर्माण करतो तें तो आपल्या शक्तीनें करतो, त्या अर्थी त्यांत त्याचा सर्वशक्तिमानपणा दिसून येतो, पण सर्वज्ञपणा दिसत नाहीं. कारण तो आपण निर्माण केलेल्या स्वप्नांतील वाघ सर्पादिकांस पाहून आपणच भितो. चित्रांतल्या वाघास किंवा सर्पास भीत नाहीं. यावरून जीवाच्या

ठिकाणी अज्ञान दिसून येतें. परंतु परमेश्वर सृष्टि निर्माण करतो आणि तो त्यांतल्या कोणत्याही प्राण्यास भीत नाहीं. यावरून त्याचा सर्वज्ञपणा दिसतो. परमेश्वराला जर सर्वज्ञ मानलें नाहीं तर त्याचे वेद प्रमाण होणार नाहींत, व त्यावर आपला विश्वास बसणार नाहीं. मग सर्वज्ञ कोणीच नाहीं असें होईल व तसें झालें तर मग ब्रह्मही नाहीं ब्रह्म नाहीं तर सगळें अज्ञानच ठरेल व सगळेंच अज्ञान मानलें तर नेहमीं दुःखच होत जाईल, व अज्ञानाच्या निवृत्तीची कोणी इच्छाच करूं नये असें होईल. अशानें समाधान कोणालाच राहणार नाहीं. म्हणून सर्वज्ञ कोणीतरी मानलाच पाहिजे. स्वामी विवेकानंद म्हणतात कीं, अग्नीचा कोळता असल्याशिवाय नुसतें फुंकून ज्याप्रमाणें उबाळा होत नाहीं, त्याप्रमाणें सर्वज्ञ मानल्याशिवाय कित्ताच घेतां यावयाचा नाहीं. कारण वेदान्त समजणें हें सर्वस्वीं प्रभूच्या वेदवाणीच्या जोरावर अवलंबून आहे. देहाच्या पलीकडचें कांहीतरी आहे असें मानणारे जेवढे महात्मे आहेत ते सगळे ईश्वरापासूनच ज्ञान आलें असें मानतात मग ते कोणत्याही धर्माचे असोत. म्हणून परमात्मा हा सर्वज्ञ असून त्याच्याच कृपेनें जीवाला शुद्ध ज्ञान होतें व शेवटीं जीव त्याच्यांत मिळून जातो, असें ठरतें. पण शुद्ध जीवेश्वर एक झाले तरी भक्ति मात्र नष्ट होत नाहीं. हा विषय मागें ईश्वरप्रकरणांत

"तत्र निरतिशयं सार्वज्ञबीजम् ।"

ह्या सूत्रावरील निरूपणांत स्पष्ट केला आहे. सारांश, स्वप्नसृष्टींत जीवाला जसा भ्रम होतो, म्हणजे व्याघ्रादिकांना पाहून तो भितो, तसा ईश्वराला आपल्या सृष्टींत भ्रम होत

नाहीं. म्हणून त्याच्या ठिकाणीं अज्ञानाचें आवरण नाहीं.

वृत्तिप्रभाकरकार सगुण ईश्वर मानीत नाहींत, तरी ईश्वराला आवरण नाहीं असें म्हणतात. अपय्यादीक्षित म्हणतात कीं जीवाच्या एकत्व अनेकत्वाविषयीं वेदांतांत वाद आहे, कारण कोणी एकजीव मानतात तर कोणी अनेक जीव मानतात, परंतु ईश्वर दोन मानण्यास कोणीच तयार नाहीं. सर्व आचार्य वगैरे एकच ईश्वर मानतात. तुमचा परमेश्वर निराळा व आमचा निराळा असे दोन परमेश्वर कोणीच मानीत नाहीं. नास्तिकही जगाचें एकच कारण सांगतात. व Time, Space, causation म्हणजे काल, देश, निमित्त वगैरे अनेक कारणवादी जगांत असले तरी ते जातिरहित कारणत्व मानणार नाहींत त्यांना कोणतेंही एक नित्य कारण मानलेंच पाहिजे. तसेंच, आपल्या इकडील आस्तिकमतांतही एकेकच ईश्वर मानला आहे. वैष्णवमताचे लोक एक विष्णूला ईश्वर मानतात, शैव शिवालाच मानतात, गाणपत्य गणपतीला ईश्वर मानतात. तसेच सौर हे सूर्याला, शाक्त शक्तीला, रामानुजांचे अनुयायी व कबीरपंथी रामाला, व मानभाव हे चैतन्याच्या पलीकडे ईश्वर आहे असें मानतात. तसेंच आनंदमार्गी हे आनंदच ईश्वर मानतात. याप्रमाणें सर्व एकच ईश्वर मानतात, मग तो सामान्य विचारी मनुष्य असो अगर महात्मा असो. अपय्यादीक्षित म्हणतात कीं, जीव आणि ईश्वर एक खरे, व जीव स्वप्न निर्माण करतो म्हणून ईश्वराप्रमाणें तो सर्व सत्तावानही आहे, पण ईश्वरांत आवरण केव्हांच नाहीं. जीवांत मात्र आवरणाचा आंगिकार केला पाहिजे. जे ईश्वरांत आवरण अंगिकार करणारे आहेत ते वेदबाह्य होत. शंकराचार्यही

ईश्वरांत आवरण अंगिकार करीत नाहींत. ते षट्पदींत म्हणतात–

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाहं न मामकीनस्त्वं ।
सामुद्रो हि तरंगः क्वचन समुद्रो न तारंगः ।।

ह्या ठिकाणीं आचार्यांनीं ईश्वराला अगदीं अप्रतिहत विशेषणें दिलीं आहेत.

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्व क्षेत्रेषु भारत ।।२।। (गी.अ. १३)

या गीतेच्या श्लोकांतहि देवानें सर्वज्ञपणा आपणाकडेच घेतला आहे. तसेंच

न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः ।
अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः ।।२।। (गी. अ. १०)

देव म्हणतात–देव आणि महर्षि हे माझी उत्पत्ति जाणत नाहींत, मी सर्वांच्या आधीं आहें. त्याचप्रमाणें–

बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ।।५।।
अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।
प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संभवाम्यात्ममायया ।।६।।
(गीता अ. ४)

इत्यादि श्लोकांत देवानें आपल्याकडेच सर्वज्ञता घेतली आहे.

सकळ गुण संपन्न । हें तो देवाचें लक्षण ।।१।।
कोठें कांहीं कोठें कांहीं । एक आहे एक नाही ।।२।।

या अभंगांत तुकाराममहाराजांनींही देवाची सर्वज्ञता वर्णन केली आहे. ज्ञानेश्वरमहाराजांनींही अमृतानुभवाच्या शिवशक्ति-

समावेशप्रकरणांत ईश्वर हा केव्हांच बद्ध नाहीं असें सांगून सर्वज्ञता परमेश्वरालाच सांगितली आहे. सारांश, याप्रमाणें सगळेच परमेश्वराची सर्वज्ञता अंगिकार करतात.

आतां राहिला 'अज्ञेयवाद.' ह्या अज्ञेयवाद्यांनाही "एक कारण" मान्य आहे, व त्या कारणांतून हें सगळें जगत् निर्माण होतें असें ते म्हणतात.

आतां अज्ञेयकारणांतून सर्व कांहीं निर्माण होतें, त्याअर्थी तें कारण अज्ञेय होऊं शकत नाहीं. कारण सृष्टींत व्यवस्था असल्यामुळें जें काहीं निर्माण होतें तें व्यवस्थितच असतें. सृष्टींत व्यवस्था नसती तर कशापासून कांहींही उत्पन्न झालें असतें खांबापासून भिंत झाली असती. डोळ्यानें ऐकणें व कानानें पाहणें सुरू झालें असतें. पण तसा प्रकार होत नाहीं. किंवा तसाही प्रकार सुरू झाला असता तर तीच व्यवस्था झाली असती. सारांश, कारणांतून व्यवस्थितच निर्माण होतें. व व्यवस्थित निर्माण होतें त्याअर्थी त्या ठिकाणीं ज्ञान असलें पाहिजे. आतां ही व्यवस्था स्वतंत्र मानली तर अव्यवस्था मनातच येऊं नये. म्हणून तें कारण अज्ञेय ठरत नाहीं.

दुसरें सृष्टीचें कारण अज्ञेय मानलें तर अज्ञेय कांहीं आहे हें तरी कसें समजतें ? तर ह्यावरून परमात्मा हाच सृष्टीचें कारण असून तो सर्वज्ञ आहे हें सिद्ध झालें. एवं श्रुतियुक्ति-अनुभवेंकरून सर्वज्ञता ही जीवापेक्षां ईश्वरासच आहे असें ठरतें. म्हणून तोच सर्वांहून श्रेष्ठ आहे. अशा श्रेष्ठाला न मानणें हा केवळ अहंकार झाला. म्हणून जीव हा भक्ति करणारा असो वा नसो भक्ति ही जीवाच्या गळी येतेच.

शिष्य– महाराज, मला अझून एक शंका राहिलीच आहे. ती हीच कीं, जीव जर आपल्या स्वप्नस्थ जीवांच्या सुखदुःख-भोगार्थ स्वप्नसृष्टि निर्माण करतो तर त्यालाच कर्मफल देणारा का मानू नये ?

गुरु– जीव हा पितरादिवत् कर्मफलदाता होऊं शकतो. " ज्ञान व कर्म यांच्या योगानें पिता म्हणजे जीव यानें सप्त अन्न उत्पन्न केले. " अशा अर्थाची सप्तान्नब्राह्मणांत श्रुतीही आहे. पण हे पितरादि जीव ईश्वराप्रमाणें सर्वज्ञ मात्र होऊं शकत नाहींत. कारण ते स्वतः कर्माचे फल भोगतात, तसा परमात्मा भोगत नाहीं. म्हणून ईश्वर हा अव्याहत कर्मफलदाता आहे. तसा जीव नाही. आतां आद्य जीव ब्रह्मदेव मानला तर तेंही घडत नाही. कारण प्रत्येक कल्पांत निरनिराळा ब्रह्मदेव होतो. त्यांत आद्य कोणास मानावें ? एवं ईश्वर हाच सर्वज्ञ अतएव सर्वाहून श्रेष्ठ आहे.

शिष्य– भगवन्, मागे आपण सांगितलें की ईश्वर स्वप्नाचा अधिष्ठान आहे पण कर्ता जीवच आहे. मग सृष्टीचाही अधिष्ठान कोणीतरी निराळाच असला पाहिजे. कारण ईश्वर हा सृष्टीचा कर्ता आहे, म्हणून तो अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं.

गुरु– वा, तुला हें दिव्य ज्ञान कोणीं शिकविलें ? अरे, हें स्वप्न आणि जगत् खरोखरच एकच आहेत. स्वप्नांत आपल्याला जागृतीप्रमाणेंच सर्व व्यवहार खरे वाटतात व जागृतीत आपण पुष्कळ वेळां स्वप्न पाहतों.

उदाहरण, व्यंकटशास्त्रीचेंच. हे आपल्या घरीं बसले असतां किंचित् गुंगी आल्यासारखें होऊन ह्यांना असा भास झाला कीं,

मी (महाराज) त्यांच्या समोर उभा आहें व त्यांना सांगतों आहें कीं, केशवपुरीला जाण्याचा माझा बेत नाहीं. येथेंच राहून मी संतांची पूजा करतों. आतां त्याच वेळी इकडे, खरोखरच त्या गोष्टी आम्ही करीत होतो. तर ही त्यांची जागृति म्हणावी का स्वप्न म्हणावें ?

दुसरें, आपण घरून बाहेर गेलो म्हणजे घर आणि तेथील सगळ्या वस्तु आपल्याला स्वप्नच आहेत कीं नाहीं ? तर ह्यावरून स्वप्नांत जागृति आहे व जागृतींत स्वप्न आहे. किंबहुना जागृति व स्वप्न हे दोन्ही एकच आहेत म्हणून स्वप्न हें जसें जीवकल्पित आहे तसेंच हें जगतही जीवकल्पितच आहे व अधिष्ठान दोनही ठिकाणीं ईश्वरच आहे. म्हणजे कर्म हें जीवाचेंच आहे. परंतु त्याची व्यवस्थिति मात्र ईश्वराच्या हातून होते.

ह्याप्रमाणे ईश्वराकडे जगाचें आपेक्षिक कर्तृत्व येतें व जीवाकडे वासनामय कर्तृत्व येतें. जसें रज्जूवर सर्प दिसतो किंवा शिंपेवर रुपे दिसतें त्यावेळी सर्प आणि रुपे ह्या वस्तु जरी आपल्याच भ्रमानें दिसतात तरी त्या भ्रमाला रज्जु व शिंप ह्यांची अपेक्षा असतेच. अपेक्षा नसती तर रज्जूवर रूपे दिसलें असतें किंवा शिंपीवर सर्प दिसला असता. पण तसें होत नाहीं. सर्पाला रज्जूचीच अपेक्षा आहे व रुप्याला शिंपेचीच आहे. त्याप्रमाणें हें जगत्स्वप्न आपल्याच भ्रमानें भासतें, तरी त्याला ईश्वराची अपेक्षा आहेच. इतकेंच कीं, कर्म जीवाचें असल्यामुळें त्याच्याकडे वासनामय कर्तृत्व येतें, व ईश्वर केवळ व्यवस्थापक असल्यामुळें त्याच्याकडे आपेक्षिक कर्तृत्व येतें.

जगत् हे स्वप्न कसें ह्याविषयीं उत्तम रीतीचें निरूपण

मांडुक्यकारिकेंतील वैतथ्य प्रकरण, योगवासिष्ठ, स्वयंप्रकाशानंद-कृत वेदान्तसिद्धांत मुक्तावलि, मधुसूदनसरस्वतीकृत अद्वैतसिद्धि इत्यादि आकर ग्रंथांतही केलें आहे. ह्यालाच वेदान्तांत दृष्टि-सृष्टिवाद म्हणतात.

शिष्य— महाराज, ह्या दृष्टिसृष्टिवादाची कल्पना मला अझून चांगली आली नाहीं.

गुरु— स्वप्न हें जीवकल्पित आहे तशी जागृत्सृष्टिही जीवकल्पितच आहे असें जें तुला वर सांगितलें, त्याचें कारण हेंच कीं, स्वप्न हें इहपर लोकांची संधि आहे. ह्याला बृहदारण्यक श्रुतीचें प्रमाण आहे. ती श्रुति अशी——

" तस्य ह वा एतस्य पुरुषस्य द्वे एव स्थाने भवत इद च परलोकस्थानं च । सन्ध्यं तृतीयँ स्वप्नस्थानं तस्मिन्संध्ये स्थाने तिष्ठन्नेते उभे स्थाने पश्यतीदं च परलोकस्थानं च । अथ यथाक्रमोऽयं परलोकस्थाने भवति तमाक्रमाक्रम्योभयान् पाप्मन आनन्दाँश्च पश्यति । स यत्र प्रस्वपित्यस्य लोकस्य सर्वावतो मात्रामपादाय स्वयं विहत्य स्वयं निर्माय स्वेन भासा स्वेन ज्योतिषा प्रस्वपित्यत्रायं पुरुषः स्वयं ज्योतिर्भवति ॥ (४॥३॥९॥)

आत्मपुराणांतही असेंच सांगितलें आहे. तर संधि जीवकृत आणि इहपर लोक ईश्वरकृत असें म्हणणें शोभत नाहीं. कारण दोन गांवांची संधि आणि दोन गांव हे एकाच माती वगैरे द्रव्याचे बनलेले असतात. आणि येथें संधि म्हणजे मध्यसंवेग. अर्थात् स्वप्नच तीव्र झालें म्हणजे परलोक होतो व तेंच देहाच्या बाजूनें दृढ झालें असतां इहलोक होतो. म्हणून स्वप्नसृष्टि जशी जीवकल्पित आहे, तशीच जागृतसृष्टिही जीवकल्पितच आहे.

आणि ईश्वर सर्व सृष्टींना अधिष्ठान मात्र आहे. आणखी, आपल्या भ्रमानेंच केलेल्या सर्पाला जसा रज्जु आपेक्षिक आहे, तसा जीव-कल्पित जगाचाही ईश्वर आपेक्षिक कर्ता आहे. हा दृष्टिसृष्टि-वादाचा सिद्धांत आहे. या. वादाचें सविस्तर निरूपण तुला "वेदान्तप्रक्रियासमुच्चय" ह्या ग्रंथावरून कळेल. असो तर हें जगत् स्वप्न आहे ह्या ज्ञानानेंही चित्त स्थिर होतें असें वार्तिककार म्हणतात. ह्यावरून जगत् हेंही रोजचें स्वप्नच आहे असें सिद्ध होतें.

शिष्य– महाराज, जगत् हें सिद्धांच्या दृष्टीनें रोजचें स्वप्न असेल पण तें साधकांना कसें समजावें ?

गुरु– ह्याविषयीं योगवासिष्ठांत असें म्हटलें आहे–

'दीर्घस्वप्नमिमं विद्धि दीर्घं वा चित्तविभ्रमम्' ।

ह्या श्लोकाचा अर्थ असा की, जगत् हें दीर्घ स्वप्न किंवा चित्ताचा मोठा भ्रम समज येथें दीर्घ हें बालबोधार्थ म्हटलें आहे. पण खरोखर जगत् हें सिद्धांच्या दृष्टीनें रोजच नवीन आहे. व थोडा विवेक केला तर साधकालाही तें तसें दिसेल.

उदाहरण, आपलें हें शरीरच. आपल्या बालपणाच्या शरीरांत व आजच्या शरीरांत फरक आहे. आपलें बालपणचें शरीर तरुणपणीं नसतें व तरुणपणींचें शरीर म्हातारपणी नसतें. किंबहुना, हें शरीर रोजचें नवीन होतें कारण, आज जें शरीर चांगलें असतें त्याला उद्यां व्याधि होतो. रोजचें नवीन शरीर मानलें नाहीं तर व्याधि होऊं नये. तसेंच जगत् हेंही रोजचें–किंबहुना घटके घटकेस-पळा पळास–नवीन आहे. पण विवेक न केल्यामुळें तें साधकास समजत नाहीं. ह्या विषयाचें निरूपण मी 'गीतासंगतींत' चांगलें विस्तारानें अनुभव व युक्तिपूर्वक केलें आहे.

शिष्य– महाराज, वरील श्लोकांत "दीर्घं व चित्त-विभ्रमम्" असें कां म्हटलें तें समजत नाहीं. कारण स्वप्न आणि चित्तविभ्रम हे दोन नाहींत, एकच आहेत.

गुरु– ह्याचें समाधान असें कीं, स्वप्नाची निवृत्ति जागृति झाल्याशिवाय होत नाहीं. कांहीं कालपर्यंत तें राहतें, व जागृति झाल्यावर निवृत्त होतें. तसें जगत् हें स्वप्न मानलें तर बंध आणि मुक्ति ह्या दोन कल्पना पुढें येतात. म्हणून मंदाधि-काऱ्याकरितां स्वप्न असें म्हटलें. आणखी चित्तविभ्रमांत अधिष्ठान-ज्ञान झाल्याबरोबर भ्रम निवृत्त होतो. म्हणजे भ्रम समजले असतां तो तेव्हांच निवृत्त होतो. ह्याकरितां तीव्र असशील तर जगत् हें भ्रम समज, म्हणजे लवकर मुक्त होशील असें तीव्र अधिकाऱ्याला सुचविण्याकरितां चित्तविभ्रम म्हटलें. तर अशा प्रकारच्या ज्ञानानेंही चित्त स्थिर होतें.

सारांश, चित्त हें नेहमीं सत्याकडे जात असतें, मिथ्या वस्तूकडे जात नाहीं. जसें मृगजळ हें आपल्यास खोटें वाटत असल्यामुळें आपण त्याच्या मागें धांवत नाहीं, पण मृग अज्ञानी असतात म्हणून ते मृगजळाला सत्य समजून तिकडे धांवत असतात. त्याप्रमाणें हें जगत् चित्तविभ्रम किंवा स्वप्न मानलें असतां, आपलें चित्त त्यांतील वस्तूला गुंतून न राहतां, ब्रह्माचे ठिकाणीं स्थिर होतें.

शिष्य– महाराज, वार्तिकांतील एका वाक्याविषयीं मला शंका आहे ती अशी--

वार्तिककारांचें असें म्हणणें आहे कीं, वाचा कामधुक् आहे, म्हणजे वाचा हीच कामधेनू आहे असा अर्थ नाहीं, तर

तिच्या द्वारानें दिलेले शाप किंवा वर हे दुसऱ्याला लागतात म्हणून तिच्यावर कामधेनूची दृष्टि करावयाची.

तसेंच बृहदारण्यकांतील मंथब्राह्मणांत एक श्रुति आहे तिचा अर्थ असा आहे कीं, पति म्हणतो मी आकाश आहें व तूं पृथ्वी आहेस. तर ह्या ठिकाणीं गर्भाधानकालीं स्त्री खालीं व पुरुष वर असतो म्हणून पुरुषरूपी आकाशांतून स्त्रीभूमींत रेत पडतें अशी कल्पना करून तसा अर्थ केला आहे. लग्नांतील सप्तपदीच्या मंत्रांतही अशा अर्थाचा एक मंत्र आहे. आतां तेथें स्त्रीपुरुष हे वास्तविक पृथ्वी व आकाश नाहींत तर तशी दृष्टि करावयाची. ह्याला संपद्रूपदृष्टि म्हणतात. संपद्रूप म्हणजे क्षणभंगुर

तर वार्तिककार म्हणतात कीं–ह्या वरील दृष्टांताप्रमाणें जगाचे विषयही स्वप्नासारखे क्षणभंगुर आहेत. म्हणजे स्वप्नांतील सुखदु:ख जसे असत्य असतात, तसेच जगांतील सुखदु:खात्मक-भोगही असत्यच आहेत इतकें स्वप्नाचें व जगाचें साम्य आहे. पण बाकी जगत् सत्य आहे. असें ते म्हणतात. ह्याशिवाय ब्रह्मसूत्रावरील आपल्या भाष्यांतहि ते जगत् सत्यच आहे असें म्हणतात.

आणखी त्यांनींच पुन्हां सांख्यसारांत, परमार्थदृष्टीनें सर्वच मिथ्या म्हटलें आहे. ह्याप्रमाणें एके ठिकाणीं जगत् सत्य व दुसऱ्या ठिकाणीं असत्य म्हटल्यामुळें त्यांच्या वचनांत परस्पर विरोध दिसतो तर येथें सत्यासत्याचा मेळ कसा ?

गुरु– तूं तरी एकेक निवडूनच काढतोस. अरे, त्यांनीं वार्तिकांत व ब्रह्मसूत्रभाष्यांत जरी तसें म्हटलें असलें तरी त्यांचें

सांख्यसारांतलेंच वचन खरें मानणें चांगलें व ह्या जगन्मिथ्यात्व-ज्ञानानेंच वैराग्यद्वारा आपलें चित्त स्थिर होतें.

स्वप्नाविषयीं मणिप्रभाकार म्हणतात कीं, जगत् स्वप्नमय आहे ही गोष्ट खरी व ह्या वचनावरून जागृतिही मिथ्याच ठरते. तरी स्वप्नांतल्या सर्वच गोष्टी असत्य असत नाहींत. कांहीं गोष्टी खऱ्याही असतात. हें त्यांचें म्हणणें अगदीं यथार्थ आहे. माझ्या " अदृश्यदीपिकेंत " सत्य स्वप्ने पुष्कळ लिहिलेलीं आहेत. योग-वासिष्ठांतही सत्यस्वप्नांचा अंगिकार केला आहे.

शिष्य— महाराज, सत्यस्वप्न म्हणजे काय ? व दुसरें, स्वप्नाप्रमाणें जागृतिही जर मिथ्या आहे तर त्या अवस्थेंत झालेला ब्रह्मबोधही मिथ्याच असला पाहिजे ?

गुरु— जागृतींत ज्या स्वप्नांची प्रतीति येते तीं सत्यस्वप्नें होत. शंकराचार्य म्हणतात कीं, स्वप्नांतलें वीर्यपतन हें रजोगुणाचें कार्य असून तें जर जागृतींत खरें असतें, तर स्वप्नांतलें देवता-दिकांचें दर्शन वगैरे सत्वगुणाचें कार्य जागृतींत कां खरें मानूं नये ? आतां तुझ्या दुसऱ्या शंकेचें उत्तर आचार्यांनीं आपल्या शतश्लोकींत दिलें आहे. ते म्हणतात—

" स्वप्ने मंत्रोपदेशः श्रवणपरिचितः सत्य एष प्रबोधे ।
स्वाप्नादेव प्रसादादभिलषितफलं सत्यतां प्रातरेति ।।३७।।
सत्यप्राप्तिस्त्वसत्यादपि भवति तथा किं च तत्स्वप्रकाशम् ।
यनेदं भाति सर्वं चरमचरमथोच्चावचं दृश्यजातम् ।।३८।।

ह्यावरून स्वप्नांत झालेलें देवतादर्शन किंवा गुरूचा उपदेश हे जसे जागृतींत खरे होतात म्हणजे आठवतात त्याप्रमाणें ह्या मिथ्या जगांतून जरी ब्रह्मज्ञान झालें असलें तरी तें खरेंच असतें;

ही गोष्ट आचार्यांनीं कबूल केली आहे. माझ्या भक्तांना नेहमीं माझींच स्वप्नें पडत असतात असें ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात. असेंच एकनाथमहाराजांनींही म्हटलें आहे. तुकाराममहाराज म्हणतात- –

अभंग.

सद्गुरुरायें कृपा मज केली ।
परी नाहीं घडली सेवा काहीं ॥१॥
सांपडविले वाटे जातां गंगास्नाना ।
मस्तकीं तो जाणा ठेविला कर ॥२॥
भोजना मागती तूप पावशेर ।
पडिला विसर स्वप्नामाजी ॥३॥
कांहीं काळें उपजला अंतराय ।
म्हणोनियां काय त्वरा जाली ॥४॥
राघवचैतन्य केशवचैतन्य ।
सांगितली खूण माळीकेची ॥५॥
बाबाजी आपुलें सांगितले नाम ।
मंत्र दिला राम कृष्ण हरी ॥६॥
माघशुद्ध दशमी पाहूनी गुरुवार ।
केला अंगिकार तुका म्हणे ॥७॥

म्हणजे गुरूचा उपदेश स्वप्नांत झाला, तीव्र संवेगांत झाला नाहीं-असें ह्या अभंगांत म्हणतात. स्वप्नांत उपदेश झाला म्हणूनच तुपाचा विसर पडला, नाहीं तर पडला नसता. ही गोष्ट तुकारामांनीं संतांना आपली हकीकत सांगितली त्यांतही कबूल केली आहे. ते म्हणतात "मानियेला स्वप्नीं गुरूचा उपदेश" ह्यावरून

तुकाराममहाराजही स्वप्नांत झालेला गुरूपदेश सत्य मानितात हें सिद्ध होतें. [1]गोविंदशास्त्री ह्यांनाही स्वप्नांत महावाक्योपदेश आहेच. स्वप्न ह्या लोकाची व परलोकाची संधि आहे ह्या अर्थाची बृहदारण्यक श्रुति तुला मागें सांगितलीच आहे. म्हणजे दोन गांवांची संधि जसें एखादें गोठाण असते, व त्यावर उभें राहिलें असतां दोन्हीकडील हाक ऐकूं येते, त्याप्रमाणें दोन लोकांची संधि स्वप्न आहे. वरील बृहदारण्यक श्रुतीवर आचार्यांनीं भाष्य केलें आहे, त्यांत ते म्हणतात कीं, परलोकाला स्वप्न हें प्रत्यक्षप्रमाण आहे. आनंदगिरीनींही असाच अर्थ केला आहे. यावरून मागें मी जें सांगत होतों कीं, विषयवती प्रवृत्तीमुळें सूक्ष्म शक्तीवर जसा विश्वास ठेवितां येतो, तसाच स्वप्नाच्या योगानेंही ठेवतां येतो. ती गोष्ट आतां प्रमाणानें सिद्ध झाली. साराश, आचार्य स्वप्नाला जसें मिथ्या म्हणतात, तसे जागृतीलाही मिथ्याच म्हणतात म्हणजे ब्रह्मदृष्टीनें हें सर्वच मिथ्या आहे. पण तशी दृष्टि झाली नाहीं तोपर्यंत स्वप्न इहपरलोकांची संधि आहे हें मात्र खास. म्हणूनच हा जीव निद्रेंत मागें परतून येतो व मृत्यूंत पुढें जातो. हा लोक म्हणजे हें शरीर व परलोक म्हणजे स्वर्ग लोक. वैकुंठ, कैलास वगैरे सर्व परलोकांतच येतात. व त्या सर्वच लोकांची स्वप्न हें संधि आहे. जसा जसा अधिकारी असेल तशा तशा त्या लोकांतल्या गोष्टी त्याला आपोआपच समजतात. स्वप्नांतलें द्वारका वगैरे क्षेत्रांचें दर्शनही अशाच प्रकारचें समजावें. पुनर्जन्माची सुद्धां संधि स्वप्नच आहे. संधि म्हणजे शीव किंवा सीमा.

---

१ वेद. गोविंदशास्त्री पचमाई याचा उल्लेख महाराजाच्या चरित्रांत आलेला आहे. त्यांना महाराजानीं स्वप्नांत महावाक्योपदेश दिला. ही हकीकत चरित्राच्या उत्तर खंडाच्या अलोक प्रकरणांत येणार आहे.

व हा देह म्हणजे इहलोक आणि दुसरा देह म्हणजे परलोक. "अयं देहो अयं लोकः परं देहो परलोकः" ह्यावरून पुनर्जन्म आणि परलोक हे एकच. आत्मपुराणांत असें म्हटलें आहे कीं, विष्णु-भक्ताला विष्णूचे मनोगत प्रथम स्वप्नद्वारा कळूं लागतात. व शिवभक्ताला शिवाचे मनोगत कळतात. रामरसिकावलींत मीरा-चरित्र आहे. त्यांत आईनें मीराबाईस विचारलें कीं, तुझें देवाशीं लग्न केव्हां लागलें ? तेव्हां ती म्हणते, 'माई म्हाको सपनेमे परनी गोपाल" यावरून मीराबाईचा स्वप्नावर विश्वास होता असें दिसतें योगवासिष्ठांत स्वप्नालाच पुनर्जन्म म्हटलें आहे. जग हें स्वप्नाप्रमाणेंच मिथ्या आहे, असें गीतेंतही म्हटलें आहे.

" अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ।। गी. अ. २-२८

म्हणजे जग हें पूर्वी अव्यक्तांत असतें व शेवटीं अव्य-क्तांतच जातें परंतु मध्येंच भासतें. भूतें मध्येंच भासतात असा अर्थ.

" भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते ।
रात्र्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्यहरागमे ।। " (गी. अ. ८-१९)

म्हणजे ब्रह्मदिवसांत जग भासतें व ब्रह्मरात्रींत तें नसतें. ह्या लोकांतही स्वप्नाप्रमाणेंच जग सांगितलें आहे. व्यष्टि समष्टि रूपानें आपण व ब्रह्मदेव एकच आहोंत. पुन्हां --

"देहिनोऽस्मिन् यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।
तथा देहान्तरप्राप्तिर्धीरस्तत्र न मुह्यति ।। " (गी.अ.२-१३)

म्हणजे जीवाला ज्याप्रमाणें याच देहांत बालपण, तारुण्य आणि वृद्धपण येतात त्याप्रमाणें या देहांतच पुरुषाला दुसरा

जन्मही होतो. आपल्या हृदयांतच आपल्याला दुसरा जन्म मिळतो असें योगवासिष्ठांतही सांगितलें आहे. याला प्रमाण स्वप्नच आहे. तें स्वप्नच दृढ झालें म्हणजे जन्म सिद्ध होतो. तात्पर्य, "दीर्घं वा चित्तविभ्रमम् ।' असें जें जगाविषयी म्हटलें तें अगदीं खरें ठरतें. जग हें किती क्षणभंगुर आहे, ह्याविषयीं "ऊर्ध्वमूलमधःशाखम्" ह्या श्लोकाच्या टीकेंत ज्ञानेश्वरींत फार सुंदर निरूपण केलें आहे.

ह्या संसाराला देवांनीं गीतेंत वृक्षाची उपमा दिली आहे, म्हणून हा संसारवृक्ष अश्वत्थ आणि अव्यय कसा तें ज्ञानेश्वर-महाराज सांगतात--

" तरी अश्वत्थ म्हणिजे उखा । तोंवरी एकसारिखा ।
नाहीं निर्वाह यया रुखा । प्रपंचरूपा ॥१११॥
जैसा न लाटतां क्षण । मेघ होय नाना वर्ण ।
कां विजू नसे संपूर्ण । निमेष भरी ॥११२॥
कांपतया पद्मदळा । वरीलिया बैसका नाही जळा ।
कां चित्त जैसें व्याकुळा । माणुसाचे ॥११३॥
तैसीचि ययाची स्थिती । नासत जाय क्षणक्षणाप्रती ।
म्हणौनि ययातें म्हणती । अश्वत्थ हा ॥११४॥

आतां तो अव्यय कसा तें सागतात:

आणिकही एक थोर । यया अव्ययत्वाचा डगर ।
आथी परी तो भीतर । ऐसा आहे ॥११८॥
जसा मेघाचेनि तोंडें । सिंधु एकें आंगें काढे ।
आणि नदी येरीकडे । भरितीची असती ॥११९॥
तेथ वोहटे ना चढे । ऐसा परिपूर्णचि आवडे ।

परि ते फुली जंव नुघडे । मेंघा नदीची ॥१२०॥
ऐसें या रुखाचें होणें जाणें । न तर्के होतेनि वहिलेपणें ।
म्हणोनि ययाते लोक म्हणे । अव्यय हा ॥१२१॥
येन्हवीं दानशीळ पुरुष । वेंचकपणेंचि संचक ।
तैसा व्ययेंचि हा रुख । अव्यय गमे ॥१२२॥
जातां वेगें बहुवसें । नवचे कां भूमी रुतलें असे ।
रथाचें चक्र दिसे । जिया परी ॥१२३॥
तसें काळातिक्रमे जे वाळे । ते भूतशाखा जेथ गळे ।
तेथ कोडिवरी उमाळें । उठती आणिक ॥१२४॥
परी येकी केधवां गेली । शाखाकोडी केधवां जाली ।
नेणवे जेविं उमललीं । आषाढ अभ्रें ॥१२५॥
महाकल्पाच्या शेवटीं । उदेलिया उमळती सृष्टी ।
तैसेचि आणिखीचें दांग उठी । सासिन्नलें ॥१२६॥
संहार वातें प्रचंडें । पडती प्रळयांतींचीं सालडें ।
तंव कल्पादीचीं जुबाडें । पाल्हेजती ॥१२७॥
रिगे मन्वंतर मनुपुढें । वंशावरी वंशाचें मांडें ।
जैसी इक्षुवृद्धि कांडेन कांडें । जिके जेवीं ॥१२८॥
कलियुगांतीं कोरडीं । चहूं युगांचीं सालें सांडी ।
तंव कृतयुगाची पेली देव्हडी । पडे पुढती ॥१२९॥
वर्ततें वर्ष जाये । तें पुढीला मूळहारी होये ।
जैसा दिवस जात कीं येत आहे । हें चोजवेना ॥१३०॥
जैसा वारियाचा झुळका । सांदा ठाउवा नव्हे देखा ।
तैंशीया उठती पडती शाखा । नेणों किती ॥१३१॥

एकी देहाची डिरी तुटे । तंव देहांकुरीं बहुवी फुटे ।
ऐसेनि भवतरू हा वाटे । अव्यय ऐसा ॥१३२॥
जैसें वाहतें पाणीं जाय वेगें। तैसेचि आणिक मिळे मागें ।
येथ असंतचि असिजे जगें । मानिजे संत ॥१३३॥
कां लागोनि डोळा उघडे । तंव कोडिवरी घडे मोडे ।
नेणतया तरंग आवडे । नित्य ऐसा ॥१३४॥
हें बहु असो झडिती । आधारें भोवंडितां कोलति ।
तें दिसे जैसी आयती । चक्राकार ॥१३७॥
हा संसारवृक्ष तैसा । मोडत मांडत सहसा ।
न देखोनि लोक पिसा । अव्यय मानी ॥१३८॥

ह्या ओव्यात पुनर्जन्म ह्याच देहांत कसा होतो हेंही स्पष्ट रीतीनें सांगितलें आहे. पुनर्जन्माला भागवतांत दोन दृष्टांत दिले आहेत. एक स्वप्नाचा व दुसरा जागृतींतील मनोराज्याचा. तो श्लोक असा- -

"स्वप्ने यथा पश्यति देहमीदृशं
मनोरथेनाभिनिविष्टचेतनः ।
दृष्टश्रुताभ्यां मनसानुचिंतयन्
प्रपद्यते तत्किमपि ह्यपस्मृतिः ॥"

(भाग. द. स्कं १-४१)

म्हणजे जागृतींत पाहिलेलें अगर ऐकलेलें ज्याप्रमाणें आपल्या मनोरथानेंच हा जीव स्वप्नांत पाहतो व तेंच दृढ झालें असतां, त्या स्वप्नांतल्या देहावरच दृढ अभिमान ठेवून म्हणजे मी मानून जागृतींतल्या देहाला विसरून जातो, किंवा, जागृतींतच, मनोराज्यांत गढून किंवा भूतावेश झाला असतां, अथवा

साधारण योगी किंवा ध्याननिष्ठ पुरुष ह्यानें एखादा देह आपल्या भावनेनें तयार केला असतां त्या त्या देहावरच तो दृढ अभिमान ठेवून पूर्वदेह विसरून जातो, त्याप्रमाणें अंतकाळींही भावी जन्मांतील देहावर दृढ आसक्ति उत्पन्न होऊन पहिल्या देहाचा अत्यंत विसर पडतो, हाच मृत्यु होय; हेंच पुढल्या श्लोकांत स्पष्ट करून जन्म कसा होतो तें सांगतात–

"यतो यतो धावति दैवचोदितं
मनोविकारात्मकमाप पंचसु ।
गुणेषु मायारचितेषु देह्यसौ
प्रपद्यमानः सह तेन जायते ।। (भाग. द. स्कं १-४२)

ह्याचा अर्थ मनाला अंतकाळीं आपल्या वासनेच्या योगानें व ईश्वराच्या प्रेरणेनें ह्या विकारात्मक पंचभूतांपासून झालेला जो देह आवडेल तो तें धारण करते व त्याच देहावर त्याचा विशेष अभिमान दृढ झाला असतां पूर्वीचा देह सुटतो. हाच त्याचा पुनर्जन्म होय. ह्यावरून भागवतांत स्वप्न ह्या लोकाची व परलोकाची संधि आहे हें मान्य केलें आहे. योगवासिष्ठांतील लीलोपाख्यानांतही असेंच म्हटलें आहे. देवी लीलेस म्हणते–

"प्राक्तनी सा स्मृतिर्लुप्ता युवयोरुदितान्यथा ।
स्वप्ने जागृत्स्मृतिर्यद्वदेतन्मरणमंगने ।।१६५।।" (उ. प्र. २०)

लीलेचा पति मरण पावला असतां त्याचा दुसऱ्या जन्मांतील देह तिला देवीनें दाखविला तेव्हां लीला म्हणाली आई, त्याला पूर्वीची आठवण कां नाहीं ? त्यावर देवीनें वरच्या श्लोकानें उत्तर दिलें कीं स्वप्नांत नवीन स्मृति उत्पन्न होऊन

जागृत्स्मृति नष्ट होते, त्याचप्रमाणें जन्म व मरण समज. देवी आणखी म्हणाली, तशीच तुमचीही पूर्व जन्मींची स्मृति नष्ट होऊन आतां दुसरी उत्पन्न झाली आहे. (ही लीला व तिचा पति पद्मराजा हे पूर्वजन्मीं वसिष्ठ आणि अरुंधती ह्या नांवाचे ब्राह्मण स्त्रीपुरुष होते अशी कथा आहे) पुनर्जन्माविषयीं भागवतांत आणखी दृष्टांतपूर्वक म्हटलें आहे–

"व्रजंस्तिष्ठत्पदैकेन यथैवैकेन गच्छति ।
यथा तृणजलूकैवं देही कर्मगतिं गतः ॥
देहे पंचत्वमापन्ने देही कर्मानुगोऽवशः ।
देहांतरमनुप्राप्य प्राक्तनं त्यजते वपुः ।"

(द. स्कं १ श्लो. ३९-४०)

म्हणजे गवतावरील हिरवा कीडा ज्याप्रमाणें पुढली काडी पक्की धरून मग मागली काडी सोडतो त्याप्रमाणें हा जीव देह मरणोन्मुख झाला असतां स्वप्नाप्रमाणें दुसरा देह घेऊन नंतर पहिला सोडतो. व तो जो देह घेतो तो आपल्या कर्मानुसार त्या लोकांतला घेतो, पण दुसरा देह आधीं घेतो व नंतर पूर्वीचा देह सोडतो. ह्या दोन्ही गोष्टी स्वप्नांत व मरणांत सारख्याच होतात. फरक इतकाच कीं, मरणांत पूर्वदेहाची अत्यंत विस्मृति पडते, व स्वप्नांत पडत नाहीं.

शिष्य– महाराज, कांहीं श्रुति असें सांगतात कीं, मनुष्य ज्या जातीचा असेल तेंच शरीर तो पुन्हां घेतो. ह्यावरून मनुष्य मेल्यानंतर इतर योनींत न जातां पुन्हां मनुष्यच झाला पाहिजे असें होत नाहीं काय ?

गुरु– त्या श्रुतीचा अर्थ तुला कळला नाहीं. कारण त्या

स्वप्नपर लावलेल्या आहेत. स्वप्नांत आपलें अनुसंधान ह्या देहा-वर असल्यामुळें आपण मनुष्याचें शरीर घेतो, म्हणून मेल्यावरही तेंच घेत असलों पाहिजे असें नाहीं. तसें झालें तर पापपुण्याची व त्यांच्या स्वर्गनरकादि फलांची व्यवस्था कशी लागणार ? मग ययाति राजा स्वर्गांतून खालीं पडला, पापी नरकास जातो व पुण्यवान् स्वर्गास जातो, इत्यादि अर्थाच्या श्रुति लागणार नाहींत. व शास्त्राचे नियम खोटे ठरतील. म्हणून मेल्यानंतर मनुष्य इतर योनींत न जातां मनुष्यच होतो हें म्हणणें खोटें आहे. कारण मनुष्याला वाटलें तर, कदाचित् त्याला मनोरथानें कुत्रेंही होतां येतें, म्हणजे तो देह कल्पितां येतो, हें आपल्याला ठाऊक आहे. यावरून मेल्यावरही तो मनुष्यच होतो असें नाहीं तर पाहिजे तें शरीर घेतो असें ठरतें. आचार्य आपल्या भाष्यांत म्हणतात कीं, मेल्यावर मनुष्य त्याच जातीचा देह घेतो किंवा कदाचित् अन्य जातीचाही घेतो. असेंच योगवासिष्ठांतहि म्हटलें आहे.

आतां स्वप्नांतहि आपल्यास ह्याच शरीरासारखें शरीर दिसतें, तें नेहमींच्या अभ्यासानें दिसतें. तरी आपल्यास पाहिजे तें शरीर मनोरथानें कल्पितां येत असल्यामुळें तेंच स्वप्न दृढ झालें असतां पाहिजे त्या जन्मांत जातां येतें. ह्याचें कारण हेंच कीं, स्वप्न हें इहपर लोकांची संधि आहे. आत्मपुराणांतहि असेंच म्हटलें आहे. म्हणूनच स्वप्नांतील देवता किंवा सत्पुरुष हे खोटे नसून ते आपल्या लोकांतून येऊन स्वप्नांत दिसतात.

शिष्य– महाराज, ह्या देवता वगैरे राहण्याची जागा कोणत्या ठिकाणीं आहे ?

गुरु– दोन गांवांच्या मध्यें जशी शींव असते त्याप्रमाणें

परलोकाच्या व स्वप्नाच्या मध्यें जागा आहे, तिला संधि म्हणतात. त्या ठिकाणीं यक्ष, भूत वगैरे देवता राहतात. ह्या मधल्या संधीलाच बीजजाग्रत् किंवा clairvoyance असें म्हणतात. हीच आद्य अज्ञानभूमिका होय.

शिष्य- महाराज, ह्या अज्ञानभूमिका किती आहेत व त्यांचीं काय लक्षणें आहेत ?

गुरु- योगवासिष्ठांत सप्त अज्ञानभूमिका सांगितल्या आहेत. त्यांचीं नांवें व लक्षणें अशीं आहेतः--

अहंतांशे क्षते शांते भेदे निःस्पंदतां गते ।
अजडाया प्रकचति तत्स्वरूपमिति स्थितम् ॥१०॥
तत्रारोपितमज्ञानं तस्य भूमीरिमाः शृणु ।
बीजजाग्रत्तथा जाग्रन्महाजाग्रत्तथैव च ॥११॥
जाग्रत्स्वप्नस्तथा स्वप्नः स्वप्नजाग्रत्सुषुप्तकम् ।
इति सप्तविधो मोहः पुनरेव परस्परम् ॥१२॥

वरील श्लोकांत बीजजाग्रत्, जाग्रत्, महाजाग्रत्, जाग्रत्स्वप्न, स्वप्न, स्वप्नजाग्रत् आणि सुषुप्ति अशा सात अज्ञानभूमिका सांगितल्या आहेत. आतां त्यांचीं लक्षणें सांगतात –

भविष्यच्चित्तजीवादिनामशब्दार्थभाजनम् ।
बीजरूपं स्थितं जाग्रद्बीजजाग्रत्तदुच्यते ॥१४॥
एषा ज्ञप्तेर्नवावस्था त्वं जाग्रत्संसृतिं शृणु ।
नवप्रसूतस्य परादयं चाहमिदं मम ॥१५॥
इति यः प्रत्ययः स्वस्थस्तज्जाग्रत्प्रागभावनात् ।
अयं सोहमिदं तन्म इति जन्मांतरोदितः ॥१६॥
पीवरः प्रत्ययः प्रोक्तो महाजाग्रदिति स्फुरन् ।

अरूढमथवा रूढं सर्वथा तन्मयात्मकम् ॥१७॥
यज्जाग्रतो मनोराज्यं जाग्रत्स्वप्नः स उच्यते ।
द्विचंद्रशुक्तिकारूप्यमृगतृष्णादिभेदतः ॥१८॥
अभ्यासात्प्राप्य जाग्रत्वं स्वप्नोऽनेकविधो भवेत् ।
अल्पकालं मया दृष्टमेवं नो सत्यमित्यपि ॥१९॥
निद्राकालानुभूतेऽर्थे निद्रांते प्रत्ययो हि यः ।
स स्वप्नः कथितस्तस्य महाजाग्रस्थितेर्हृदि ॥२०॥
चिर संदर्शनाभावादप्रफुल्लबृहद्वपुः ।
स्वप्नो जाग्रतयारूढो महाजाग्रत्पदं गतः ॥२१॥
अक्षते वा क्षते देहे स्वप्नजाग्रन्मतं हि तत् ।
षडवस्था परित्यागे जडजीवस्य या स्थितिः ॥२२॥
भविष्यदुःखबोधाढ्या सौषुप्ती सोच्यते गतिः ।
एते तस्यामवस्थायां तृणलोष्ठशिलादयः ॥२३॥
पदार्थाः संस्थिताः सर्वे परमाणुप्रमाणिनः ।
सप्तावस्था इति प्रोक्ता मयाऽज्ञानस्य राघव ॥२४॥

(उत्पत्ति प्र० सर्ग- ११७)

याप्रमाणें हीं लक्षणें आहेत. ह्या ज्या सप्तभूमिका सांगितल्या त्यांतही आणखी अनंत प्रकार आहेत.

याप्रमाणें स्वप्नांत देवतादिकांचें किंवा गुरूचें दर्शन झालें असतां तें यथार्थ असतें. महात्म्या सत्पुरुषांच्या दर्शनानेंही चित्त स्थिर होतें असें मणिप्रभाकर म्हणतात. म्हणजे स्वप्नस्थ महात्म्याच्या ज्ञानाचें अवलंबन केलें असतां किंवा स्वप्नांत ज्या देवता वगैरे दिसतात त्या दृढ धरल्या असतांहि आपलें चित्त एकाग्र होतें असा ह्या सूत्राचा अर्थ त्यांनीं (मणिप्रभाकरांनीं)

केला आहे. असो; कथासरित्सागरांत स्वप्नांचे तीन प्रकार सांगितले आहेत, ते असे. अन्यार्थक, यथार्थक आणि अपार्थक; ह्यांची लक्षणें तुला स्पष्ट करून सांगतोः--

स्वप्नश्चानेकधान्यार्थो यथार्थोऽपार्थ एव च ।
यःसद्यः सूचयत्यर्थमन्यार्थः सोऽभिधीयते ॥१४७॥

स्वप्न एक प्रकारचें असून त्याचा अर्थ दुसरा व्हावयाचा अशा प्रकारचें म्हणजे सूचक जे स्वप्न तें अन्यार्थक होत. ह्या स्वप्नावरून भूतभविष्यज्ञान होत असतें. जसें-गध्यावर बसलों असें दिसलें तर व्याधि होतो, किंवा तूप खाल्लें असें स्वप्नांत दिसलें तर आरोग्य होतें स्वप्नांत श्वेतगज पाहिला तर राज्य प्राप्त होतें. इत्यादि. अशी स्वप्नाची अनेक प्रकारचीं फळं स्वप्नाध्यायांत सांगितलीं आहेत. सारांश, ह्या अन्यार्थक स्वप्नांचीं सूचना होते. व्याससूत्रांत (ब्रह्मसूत्रांतही) स्वप्नाची सूचना मानली आहे. महाभारतांत कर्णानें कृष्णाला आपलें स्वप्न सांगितलें आहे कीं, धर्म हा कमलपत्रावर क्षीर खात आहे. आणि दुर्योधनाचें अंग रक्तानें भरलेलें असून तो कृष्णसर्पावर बसून दक्षिणेस चालला आहे, असें आपल्यास दिसलें. रामायणांत सीता, मंदोदरी, भरत, त्रिजटा, ह्यांना सूचक स्वप्नें पडलीं आहेत. तसेंच जैन धर्मांत मरु देवीची सोळा स्वप्नें सांगितली आहेत. मुसलमानी इतिहासांत फातिमाचें स्वप्न सांगितलें आहे. ख्रिस्ती ग्रंथांत मेरीचें स्वप्न सांगितलें आहे. याप्रमाणें सर्व धर्माच्या समजुतींत स्वप्नावर विश्वास आहे. सायन्सचेही उलगडे स्वप्नानें होतात असें इतिहासावरून दिसतें. उदा. बंदुकीच्या छऱ्यांची युक्ति स्वप्नावरूनच निघाली.

शिष्य– महाराज, स्वप्नावरून छर्‍यांची युक्ति कशी निघाली ?

गुरु– एका मनुष्याला बंदुकीचे लहान लहान छर्रे तयार करण्याची इच्छा झाली. परंतु ते कसे तयार करावे तें त्याला समजेना. त्यानें पुष्कळ विचार केला तरी कांहीं युक्ति सुचेना. शेवटीं एके दिवशीं त्यानें असें स्वप्न पाहिलें कीं, आपण उचावर उभें राहून चाळणींतून पाणी खालीं टाकीत आहों. ह्यावरून त्याला अशी युक्ति सुचली कीं, शिशाचा रस तयार करून तो चाळणींतून खालीं थंड पाण्यांत ओतला असतां छर्रे तयार होतील. व हीच युक्ति त्यानें शेवटीं अमलांत आणली. तर अशाही रीतीनें आपल्या कार्याची सूचना झाल्याचीं उदाहरणें इतिहासांत आहेत. सारांश, अशा अनंत सूचना स्वप्नांत होत असतात. श्रुतीही असेंच म्हणते:

यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति ।
समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने ।।
यदा कृष्णदंत पश्यति इ० इ० (छां० उ० ५-२-८)

म्हणजे यज्ञ वगैरे काम्यकर्मांच्या अनुष्ठानांत असतांना मनुष्य जर स्वप्नांत स्त्रिया पाहील तर त्याची समृद्धि होईल. व काळे केश आणि काळ्या दांताचा मनुष्य पहिला असतां नाश होईल. आतां यथार्थक स्वप्न–

"प्रसन्नदेवतादेशरूपः स्वप्नो यथार्थकः ।
गाढानुभव चिंतादिकृतमाहुरपार्थकम् ।।१४८।।"
(क. स. सा. ४६-३-८)

म्हणजे प्रसन्न देवतांचें दर्शन, गुरूचे आदेश वगैरे ज्या

स्वप्नांत होतात ते यथार्थ स्वप्न होत. देवीच्या स्तोत्रांत स्वप्नेश्वरी साधण्याचा असा एक मंत्र आहे–

दुर्गे देवी नमस्तुभ्यं.........
सिद्धिःकार्यस्य वाऽसिद्धिः सत्यं स्वप्ने प्रदर्शय ॥

ह्या मंत्राचा जप केला असतां ती देवता स्वप्नांत प्रत्यक्ष येऊन सांगते. ह्यावरून देवतादर्शन, गुरूचा उपदेश वगैरे स्वप्नांतही खरेच असतात. तिसरें स्वप्न अपार्थक––

"गाढानुभव चितादिकृतमाहुरपार्थकम् ॥

म्हणजे उगीच कांहींतरी दिसतें तें अपार्थक स्वप्न होय. हीं स्वप्नें निरर्थक असतात.

व्याधितेन सशोकेन चिताग्रस्तेन जंतुना ।
कामार्तेनाथ मत्तेन दृष्टः स्वप्नो निरर्थकः ॥"

असें पंचतंत्रांत म्हटलें आहे. आतां हीं अपार्थक स्वप्नें व्यर्थ असतात तरी पण त्यांतही यथार्थ स्वप्नाचा भाग असतो असें सांगितलें आहे. ह्याप्रमाणें कथासरित्सागरांत सांगितलेले स्वप्नाचे प्रकार तुला सांगितले. ह्या ग्रंथासंबंधानें ही एक विशेष गोष्ट आहे कीं तो मूळचा पैशाची भाषेंत गुणाढ्य कवीनें केलेला होता. पण त्यानें त्याचा बहुतेक भाग जाळून टाकला. थोडा अवशिष्ट राहिला तो सोमदेव भट्टानें संस्कृत भाषेंत केला आहे. असो.

शिष्य– महाराज, अपार्थक स्वप्नांतही यथार्थ स्वप्नाचा भाग असतो असें आपण म्हटलें तें माझ्या ध्यानांत नीट आलें नाहीं.

गु॰– व्याधि वगैरे कारणानें स्वप्नांत भलतेंच दिसतें. व

त्या सगळ्या गोष्टींची जागृतींत आठवणही राहत नाहीं. परंतु त्यांत क्वचित् देवता किंवा सत्पुरुषही दिसतात तोच त्यांतला यथार्थ भाग होय. दुसरें, व्याधि वगैरेमुळें मन चिंताग्रस्त झालें असतां तें फार चंचल असतें व अशा स्थितींत पडलेलें स्वप्न अव्यवस्थित दिसतें म्हणून तें निरर्थक असतें; परंतु

"संतांचा पढियावो कैशापरी लाहे ।
नामाचा आठवो कैसा राहे ।।
ऐसी थोर चिंता लागली आम्हासी ।
निजतां निद्रेसी नलगे डोळा ।।
जेवितां जेवण नलगेची गोड ।
आठवितो कबाड विषयसुखा ।।"

ह्या अभंगांत वर्णन केल्याप्रमाणें जर चिंता लागली तर स्वप्नांतही तेंच दिसेल व मध्यसंवेगानें देवतेचें दर्शन किंवा गुरूचा उपदेशही प्राप्त होईल. अशा प्रकारच्या स्वप्नाला अपार्थक म्हणतां येणार नाहीं. कारण देवतांचें दर्शन वगैरे स्वप्नांत खरेंच असतें, हें वर सिद्ध झालेंच आहे. ह्यावरून जागृतींत सत्पुरुषांचें नुसतें चिंतन केलें तरी ते स्वप्नांत येऊन प्रत्यक्ष दर्शन देतात असें दिसतें. "जागृतीं स्वप्नीं पांडुरंग" असें तुकाराममहाराजही म्हणतात. कालच्या निरूपणांत (मागल्या "वीतरागविषयं वा चित्तम्" ह्या सूत्रांत) "संत जागृतींत न मिळाले तर स्वप्नांत तरी मिळवावे" असें मी तुला सांगून ठेविलें आहे, त्याची हीच रीति आहे. स्वप्न हें इहपर लोकांची संधि असल्यामुळें महात्मा पुरुषांचें अनुरागपूर्वक चिंतन केलें असतां, ते कोणत्याही लोकांत असले तरी त्या लोकांतून येऊन

स्वप्नांत दर्शन देतात. म्हणून अशा महात्म्यांच्या ध्यानानें त्यांना स्वप्नांत मिळवून व ते आपल्यावर कसा काय प्रेम करतात तें पाहून त्यांच्या चित्तावर धारणा करावी म्हणजे अशाही रीतीनें चित्त स्थिर होतें. संत हे अहेतुक दयालु असून स्मृतिगामी असल्यामुळें स्वप्नांत त्यांचें दर्शन सहज होऊं शकतें. त्यांतही सातजण अगदीं प्रसिद्ध आहेत ते हे—

श्रीदत्तो नारदो व्यासो शुकश्च पवनात्मजः ।
कार्तवीर्यश्च गोरक्षो सप्तैते स्मृतिगामिनः ।।

हे सातजण स्मरण केल्याबरोबर येणारे आहेत.

शिष्य— भगवन्, हे सातजण स्मरण केल्याबरोबर येतात तर ते दिसत कां नाहींत ?

गुरु— कुब्याच्या समोरून राजा गेला तर त्याला त्याचें महत्व काय कळणार ? त्याप्रमाणें हे स्मृतिगामी सत्पुरुष सगळ्यांनाच दिसत नाहींत ह्याचें कारण पाहणाराचा तितका अधिकार नाहीं म्हणून; परंतु ते स्मरण केल्याबरोबर येतात हें खास. अनधिकाऱ्याला मात्र ते दिसत नाहींत. ह्याप्रमाणें सातजणांचीं नांवें तुला सांगितलीं परमात्मा तर सर्वत्र स्मृतिगामी आहेतच हे सांगावयास नकोच. त्याप्रमाणेंच सनत्कुमार हे स्मृतिगामी आहेत असें सनत्सुजातपर्वाच्या भाष्यांत शंकराचार्य म्हणतात. तसेच नवनाथही स्मृतिगामी आहेत. तुकाराममहाराजही स्मृतिगामी आहेत असें महिपतीबाबा सांगतात. ह्या महिपतीबाबाचा जन्म तुकारामांच्या स्वर्गारोहणानंतर पुष्कळ वर्षांनीं झाला असून त्यांना तुकारामांनी जागृतींत प्रत्यक्ष येऊन अनुग्रह दिला अशी कथा आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही स्मृतिगामी आहेत.

हैबतरावबाबा नदीच्या पुरांत वाहत असतां त्यांनीं ज्ञानेश्वर-महाराजांचें स्मरण केल्याबरोबर, नदींतून त्यांना काढून येथें घेऊन या असें ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं लोकांना स्वप्न दिलें. माणिकप्रभुही तसेच स्मृतिगामी आहेत. जहाज समुद्रांत बुडत असतां एका सावकारानें त्यांचें स्मरण केल्यावरून तें जहाज त्यांनीं कडेस लावलें अशी कथा आहे. अगदी पक्कें उदाहरण म्हटलें म्हणजे ह्या वऱ्हाड प्रांतांतील गोपीनाथमहाराजांचें आहे. त्यांचें स्मरण करून कापूर लावून गोटा उतरून ठेवला कीं सर्पाचें अगर विंचवाचें कसेंही विष असो तें खातरीनें उतरतें, मात्र गोटा उतरल्यावर पुनः दुसरा उपाय करतां कामा नये. याप्रमाणें बहुतेक ज्ञानी, योगी व भक्त असलेले सत्पुरुष स्मृति-गामी आहेतच. आणखी ज्या महात्म्यांवर आपला विश्वास असतो ते स्मृतिगामी असतात. कांहीं महात्मे असे आहेत कीं, त्यांच्यावर आपला विश्वास असला तरच ते स्मरण केल्याबरोबर येतात पण कांहीं असे आहेत कीं, विश्वास असो वा नसो स्मरण केल्याबरोबर येतातच, म्हणून अशा महात्म्यांचें नांव निघालें असतां किंवा स्मरण केलें असतां त्यांना वंदनच करावें. त्या ठिकाणीं वाईट चर्चा किंवा शंका अगदीं काढूं नये, नाहींतर वाईट वाटून ते शाप देतात; याप्रमाणें स्वप्नस्थ महात्म्यांच्या दर्शनानेंही चित्त स्थिर होतें हे तुला सांगितलें.

शिष्य— महाराज, एक तर ह्या संतांच्या विभूति फार थोड्या आढळतात व दुसरें त्यांना वंदन वगैरे केलें नाही तर शापाची भीति असते, मग हा उपाय मला विशेष सुलभ दिसत नाहीं.

गुरु– अरे, तूं अगदींच मूर्ख दिसतोस. प्रत्येक प्रांतांत संतांच्या विभूति व ईश्वरी चमत्कार हे आहेतच. जसें खांडव्यांत एक देव आहे, त्याच्या प्रभावानें सर्पाचें विष बाधत नाहीं, हरद्यांत विंचू मुळींच नाहींत, सिंहगडावर एका ऋषीचा शापच आहे कीं, तेथें सर्पदंशाचा मनुष्य मरावयाचाच. पण तेथल्या घंटयाचा नाद ऐकूं येणार नाहीं इतक्या लांब त्याला गडावरून खालीं आणला म्हणजे वांचतो. तसेंच दक्षिणेंतील पक्षीतीर्थ. तेथें रोज दुपारीं बारा वाजतां दोन पक्षी येतात व जंगमाच्या हातचें अन्न खाऊन परत जातात. बह्यरामच्या पहाडावर माशी मुळींच नाहीं. तर ह्याप्रमाणें परमेश्वराच्या विभूती सर्वदां सर्वत्रच आहेत, अविश्वास केव्हांच होत नाहीं.

आतां शापाविषयीं म्हणशील तर सत्पुरुषांचा शापही अनुग्रहार्थच असतो, म्हणून भीति बाळगण्याचें कारण नाहीं दुसरें, स्मृतिगामी सत्पुरुष स्वप्नांत लौकर भेटतात. म्हणून हा उपाय अगदीं सुलभ आहे. सारांश, स्वप्नातही सत्संगति होऊं शकते हें ठरलें. गुरुसंप्रदायाच्या रीतीचेंही तत्त्व हेंच आहे. गुरूच्या ठिकाणीं दृढ विश्वास ठेऊन त्यांचें ध्यान चिंतन वगैरे केलें असतां गुरु नित्य आपल्या सनिध राहतात. व स्वप्नांतही दर्शन देतात व तसेच परगुरु, परमगुरु, परात्परगुरु, हे संप्रदायांतील सत्पुरुषही स्वप्नांत येऊन भेटतात. ह्याप्रमाणें ह्या सूत्रानें गुरुसंप्रदायही सिद्ध होतो. श्रुतीही असेंच सांगते - 'गुर्रोयत्कथितं व्रतम्' इ. गुरुसंप्रदायसंबंधी छांदोग्यांत श्रुति आहे.

इलिचपूर येथील श्री. बाबा साहेब गढीकर वकील यांनीं आपला मानसपूजेचा अनुभव सांगितला. त्यांतलें तत्त्व लक्षांत

ठेवण्यासारखें आहे. ती गोष्ट अशी–

रा. रा. गढीकर हे आर्वीच्या आपाजीमहाराजांचे शिष्य आहेत. हे आपाजीमहाराज दुसरे श्रीकृष्णच होते. त्यांचे गुरु रेवशाचे ब्रह्मचारीमहाराज हे होत गढीकर हे मानसपूजेंत आपाजीमहाराजांचें ध्यान करीत तेव्हां ध्यानांत येत पण नमस्कार करण्याचे वेळीं अगोदर ब्रह्मचारी-महाराजांकडे पाठवून त्यांना नमस्कार करावयास सांगत व नंतर आपण नमस्कार घेत असत. कांहीं दिवसांनीं ब्रह्मचारी-महाराजांनीं म्हटलें कीं, तेथेंच आम्ही आहोंत. त्यांना नमस्कार केला म्हणजे मला पावतो. मी व ते एकच. असें सांगितल्यापासून आतां आपाजीमहाराज पहिले नमस्कार घेतात. पण यापूर्वी ते आपल्या गुरूकडे अगोदर नमस्काराकरितां पाठवीत असत. यावरून सर्व सत्पुरुष मिळून श्रीगुरूच्या ठिकाणीं समावेश होतो.

ये ये सिद्धा समर्था येऽवतीर्णा महिमंडले ।
ज्ञानेश्वरे समाविष्टाः तस्मात्तन्मम दैवतम् ।।

सकळ देवांचें दैवत । सद्गुरुनाथ एकला ।।१।।
राम केला ब्रह्मज्ञानी । वसिष्ठ मुनी तारक ।।२।।
कृष्णगुरु सदीपन । ब्रह्मपूर्ण दाविलें ।।३।।
तुका म्हणे सद्गुरुसेवा । अवघ्या देवां वरिष्ठ ।।४।।

"गुरु हा संतकुळींचा राजा" इत्यादि वचनें ह्याविषयीं प्रसिद्धच आहेत. ह्या स्वप्नांत दुसरें एक तत्त्व असें आहे कीं, गुरूच्या ध्यानानें व चिंतनानें जागृतींत ते आपल्या सन्निध राहतातच परंतु समाधिस्थ झाल्यानंतरहि स्वप्नांत नेहमीं सन्निध राहतात. म्हणजे जागृतीप्रमाणें स्वप्नांतही दिसतात म्हणून

गुरु केव्हांही मरत नाहींत. त्यांना मर्त्य मानणारे महामूर्ख होत. भागवतांत म्हटलें आहे--

" यस्य साक्षाद्भगवति ज्ञानदीपप्रदे गुरौ ।
मर्त्यासद्धीः श्रुतं तस्य सर्वं कुंजरशौचवत् । (७-१५-२६.)

असो, तर ह्यावरून जागृति व स्वप्न ह्या दोन्ही अवस्थांत देवता दिसूं लागली म्हणजे ती नष्ट होत नाहीं असें समजावें. "जागृति स्वप्नीं पांडुरंग" असें तुकाराममहाराजांचें वचन आहेच.

येथपर्यंत "स्वप्न ज्ञानाऽऽलंबनम्" एवढ्या सूत्राचें निरूपण झालें. आतां निद्रेच्या ज्ञानानेंही चित्त एकाग्र कसें होतें तें सांगतो–

" अभावप्रत्ययाऽऽलम्बनावृत्तिर्निद्रा "

हें निद्रेचें लक्षण तुला मागें ह्या पादाच्या दहाव्या सूत्रांत सांगितलें आहे. तर निद्रेंत जशी शांत व सुखमय वृत्ति असते तशी सुखमय वृत्ति नेहमीं ठेवल्यानेंहीं चित्त स्थिर होतें.

शिष्य– महाराज, निद्रेसारखी सुखमय वृत्ति नेहमीं कशी राहूं शकते ?

गुरु– निद्रा आणि समाधि ह्यांच्या मधला भेद काढून टाकला असतां वृत्ति नेहमीं शांत आणि सुखमय राहूं शकते ?

शिष्य– भगवन्, हा भेद कसा काढावयाचा ?

गुरु– अरे, ज्ञान आणि विषयाचा अभाव हे दोन्ही मिळाल्यावर तोच समाधि किंवा तुर्या होते. व ज्ञान नसून विषयाचा अभाव प्रतीत होणें म्हणजे ती निद्रा होय. म्हणून हा भेद काढून टाकला असतां निद्रेच्या ज्ञानानें समाधि होतो. ह्याचें स्पष्टीकरण ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं फार सुंदर केलें आहे. ते म्हणतात–

वस्तूसि आपला जो अबोध । तो ऊर्ध्वी आठुळेजे कंद ।

वेदांतीं हाचि प्रसिद्ध । बीजभाव ॥८८॥
घन अज्ञान सुषुप्ती । तो बीजांकुरभाव म्हणती ।
येर स्वप्न हन जागृती । हा फळभाव तियेचा ॥८९॥
(ज्ञा० अ० १५)

ह्या ओव्यांत जागृति व स्वप्न हे दोन्ही एकच असून त्याला फळभाव म्हटलें आहे. आणखी सुषुप्तीला बीजभाव म्हटलें आहे. बीजभाव म्हणजेच अव्यक्त किंवा कारणसृष्टि. आणि जागृति व स्वप्न किंवा फळभाव म्हणजे कार्यसृष्टि. सुषुप्तीच्या पलीकडे तुर्या आहे. हिलाच ईश्वर म्हणतात. ह्यावरून निद्रेंतलें अज्ञान काढून टाकलें म्हणजे ज्ञानच राहतें. ज्ञान आणि ब्रह्म एकच. भागवतांत म्हटलें आहे--

"वदंति तत्तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयं ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्द्यते ॥" (१-२-११)

म्हणून निद्रेंतलें अज्ञान काढून टाकणें म्हणजेच ब्रह्ममय होणें होय.

शिष्य-- महाराज, असें आहे तर हें सगळें जगत् अज्ञानांत काय म्हणून बद्ध होतें ?

गुरु-- अरे, जगाचा विचार करण्यापेक्षां तूंच आपला विचार कां करीत नाहींस ? स्वतःचा विचार अगोदर करणें बरें. तुझ्या ह्या प्रश्नाविषयीं वार्तिककारांचें असें वचन आहेः--

ब्रह्माद्यस्थावरांतं च प्रसुप्तं यस्य मायया ।
तस्य विष्णोः प्रसादेन यदि कश्चित् प्रमुच्यते ॥
चराचरं लय इव प्रसुप्तमिह पश्यताम् ।
किं मृषा व्यवहारेषु न विरक्तं भवेन्मनः ॥

म्हणजे हें सगळें जगत् ज्याच्या मायेनें निजलें आहे, त्या विष्णूच्या प्रसादानेंच तें मुक्त होतें; म्हणून हें सगळे चराचर झोंपेंत आहे असें पाहिल्यावर ह्या मिथ्या व्यवहारांतून जर मन विरक्त होणार नाहीं तर तें व्यर्थ होय. भगवान् गीतेंत म्हणतात—

" या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥ "(अ.२-७९)

म्हणजे ज्या ब्रह्माविषयीं सर्व भूतें निजलीं आहेत, त्या ठिकाणीं मुनि जागतात, म्हणजे मुनींची वृत्ति नेहमीं ब्रह्माकार असते. व भूतें जागतात तेथें म्हणजे अज्ञानांत मुनी निजतात. म्हणून अशा दृष्टीनेंही चित्त स्थिर होतें. म्हणजे जगत् खोटें जाणून व सुषुप्तीचें अज्ञान काढून चित्त ज्ञानमय झालें असतां तें स्थिर होतें.

"स्वप्नश्च निद्रा च ज्ञानं च स्वप्ननिद्राज्ञानानि तेषामा-
लंबनम् स्वप्ननिद्राज्ञानालंबनम्"

असा सूत्रार्थ आहे. अमनस्क खंडांतही ज्ञानानें समाधि होतो म्हणजे चित्त स्थिर होतें असें सांगितलें आहे. यावरून अशा ज्ञानाने चित्त स्थिर होतें हें सिद्ध झालें. आतां ह्या उपायांत सगुण भक्ति असली तर सुखानें चित्त स्थिर होतें व भक्ति नसली तर तें कष्टानें स्थिर होतें हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. ह्याप्रमाणें स्वप्ननिद्राज्ञानानें चित्त स्थिर करण्याचा उपाय तुला आज सांगितला मात्र हे सगळे उपाय समाधिपादांतल्या अधिकाऱ्यालाच चित्त स्थिर करण्याच्या उपयोगाचे आहेत. ज्यांचें चित्त फार चंचल आहे त्याला ह्याचा उपयोग नाहीं हें तुला सांगून ठेवतों.

आतां सरतेशेवटीं कोणत्याच उपायांनीं ज्यांचें चित्त

विषयांतून निघत नाहीं अशा मनुष्यांकरितां जो विषय त्याला आवडेल त्याच विषयाचें ध्यान करून त्या मार्गानेंही चित्त स्थिर करण्याचा उपाय पुढल्या सूत्रांत सांगतील.

॥ श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरचरणयोस्समर्पणमस्तु ॥



।। श्री ज्ञानराज माउली ।।

लक्षार्धयोजनोपेतं विग्रहं कामरूपिणं ।
सर्वाश्रयमहं वंदे शयानं शेषतल्पके ।।१।।
निर्गुणो सगुणो देवः ईश्वरो परमेश्वरः ।
तन्नौमि परमात्मानं यो मां योगः प्रवक्ष्यतु ।।२।।

यथाऽभिमतध्यानाद्वा ।।३९।।

गुरु— आतांपर्यंत चित्त स्थिर होण्यास एकंदर जे उपाय सांगितले तशाच प्रकारचें उपायांतर या सूत्रानें सांगतात. " यथाऽभिमतध्यानाद्वा " म्हणजे "अथवा आवडेल तशा ध्यानानें " हा सूत्रार्थ झाला. व चित्त स्थिर होतें हा शेष व्याक्यार्थ झाला. ह्यावर वृत्तिकार असें अवतरण देतातः— प्रत्येकाची आवडी निरनिराळी असल्यामुळें, ज्याला जो पदार्थ आवडेल त्याचें त्यानें ध्यान केलें असतांही इष्टसिद्धि प्राप्त होते. भाष्यकार म्हणतात— यदेव अभिमतं तदेव ध्यायेत् । तत्र लब्धस्थितिकमन्यत्रापि स्थितिपदं लभते ।। जें आपल्याला आवडत असेल त्याचें ध्यान करावें. म्हणजे चित्त त्यावर एकाग्र होतें. व तसेंच दुसऱ्या ठिकाणींही तें एकाग्र होतें. म्हणून हाही एक उपाय उत्तम आहे. श्रुतींतही असें सांगितलें आहे कीं, मणि असो, सुवर्ण असो, कोणत्याही पदार्थाच्या ध्यानानें चित्त स्थिर होतें.

स्वामी विद्यारण्यांनीं एकाला भैसाब्रह्मज्ञान सांगितलें होतें. त्यांचा एक शिष्य होता. त्याच्या ध्यानांत म्हैसच येत असे.

म्हणून त्यांनीं त्याला म्हशींत व्यापून असणाऱ्या ब्रह्माचें ध्यान सांगितलें. ह्याप्रमाणें अत्यंत आवडीच्या विषयाच्या ध्यानानें चित्त एकाग्र होतें व त्याचें फल दिसून येतें. मग तो पदार्थ रजोगुणी असो किंवा तमोगुणी असो, कोणताही असला तरी त्याचें ध्यान केलें असतां त्यावर चित्त एकाग्र होतें हें खास. सारांश, मनुष्य विषयध्यान करो किंवा कोणतेंही ध्यान करो चित्त हें एकाग्र होतेंच.

शिष्य– महाराज, विवरणप्रमेयसंग्रहकारांचें मत तर असें आहे की, ध्यान हें नुसतें मनोराज्य आहे. मग त्यांच्या मताप्रमाणें कोणत्याही ध्यानानें चित्त स्थिर होतें काय ?

गुरु– त्यांचें मत ह्याविषयीं भिन्न आहे. स्वामी विद्यारण्यांचा तो ग्रंथ आहे. त्यांत ते म्हणतात कीं, ध्यान कांहीं स्मृति नव्हे. स्मृति ही खरी वस्तु आहे. आणखी ध्यान मनोराज्य आहे. जशी कल्पना करावी तसें ध्यान होतें. एखाद्या बायकोला शिंगाची कल्पना केली तरी होऊं शकते. परंतु स्मृतीची गोष्ट मात्र तशी नाहीं. तर ती अप्रतिबद्ध आहे, असें ते म्हणतात. म्हणजे आठवण आली असता तिला आपण रोधूं शकत नाहीं. मनांत येऊन गेली तर त्याला आपला काय उपाय आहे? जसें, आपण शौचास बसलों असतांना शिवलीलामृतांतली ओवी आठवली तर तिला आपण रोधूं शकत नाहीं. आठवण केव्हां येईल याचा नेम नाहीं, व आठवण विसरण्याचा प्रयत्न केला तर दुप्पट होते. म्हणजे आठवण विसरूं म्हटल्यानें ती जरूर येते. ह्यावरून अर्थातच स्मृति ही ध्यानापेक्षां टिकाऊ ज्ञान आहे. कारण ती स्वतः ज्ञानमयच असते.

पण ध्यानाचें तसें नाहीं. तें मनांत घ्यावें तेव्हांच येतें, नाहीं तर येत नाहीं- जसें, शालिग्रामशिलेवर विष्णूची भावना करणें हें आपल्या इच्छेवर आहे. सारांश, ध्यान हें मनोराज्य आहे. म्हणजे ते कर्तृतंत्र आहे. कराल तर करा किंवा करूं नका. तें वस्तुतंत्र नाहीं.

ह्यावर कदाचित् कोणी म्हणेल की ध्यान कर्तृतंत्र आहे तर शास्त्रविरुद्धही ध्यान होऊं शकेल ? मग आम्ही वाटेल तसें ध्यान करू. कुत्र्याच्या पाठीवर समई ठेवून त्यात चार दिवे लावले आहेत असें ध्यान करूं. तर स्वामी म्हणतात कीं, करा. तसेंही ध्यान होईल पण शास्त्रात सांगितलेले फळ होणार नाहीं इतकेंच. शास्त्रीय पद्धतीने ध्यान केले तर शास्त्रोक्त फळ मिळेल व इतर ध्यानाने इतर फळ मिळेल. पण ध्यानाला कांहीं कोणी प्रतिबंध करूं शकत नाही. म्हणून ध्यान हें मनोराज्य झालें. ज्ञानासारखें तें वस्तुतंत्र होऊं शकत नाही. असा स्वामीच्या म्हणण्याचा उद्देश आहे व ते समर्थ असल्यामुळे त्याचें म्हणणें खोटे म्हणतां येत नाहीं

परंतु त्याचें मत मानण्याला काय अडचण आहे ती मात्र दाखवितों. भागवतांत परमात्मा म्हणतातः- –

यत्र यत्र मनो देही धारयेत्सकलं धिया ।
स्नेहाद्द्वेषाद्भयाद्वापि याति तत्तत्स्वरूपताम् ॥

म्हणजे ज्या ज्या ठिकाणीं हा जीव आपलें सगळें मन बुद्धिपूर्वक ठेवतो त्या त्या स्वरूपाला तो प्राप्त होतो. मग तें स्नेहानें असो, द्वेषानें असो किंवा भयाने असो. आतां स्वामींच्या म्हणण्याप्रमाणें ध्यानाला मनोराज्य म्हटलें तर ह्या श्लोकाचा अर्थ कसा करावयाचा ? कारण सगळ्याच गोष्टीची मनुष्याला

वाटेल ती कल्पना करतां येत नाहीं. कांहीं गोष्टी त्यानें शास्त्र-पुराणांतून ऐकलेल्या असतात; म्हणून त्यांचें ध्यान परोक्ष ज्ञानानेंच होतें. परंतु मनोराज्याची स्मृति कांही यथार्थ ज्ञान होऊं शकणार नाहीं. मनोराज्य कसेंही करतां येईल. तरी पण त्यांतही मनाला मर्यादेच्या बाहेर जातां येत नाहीं. कारण कल्पनेला सीमा Limit आहेच. जी गोष्ट कधीं मनांतच येऊं शकत नाहीं, त्याविषयीं मनोराज्य तरी कसें करतां येणार ? जसें आकाशाचें पुष्प किंवा पित्यापूर्वी पुत्राचें जनन ह्या गोष्टी कधीं मनांत येणेंच शक्य नाहीं. मग त्याविषयीं मनोराज्य कसें होणार ? तर ह्यावरून असें दिसतें कीं, ज्या गोष्टीचा आपले मनावर कोणत्या तरी प्रमाणानें संस्कार होतो त्याचेंच आपण ध्यान करूं शकतों. मग तो संस्कार भ्रमानें झाला असला तरी हरकत नाहीं. जसें दोरीवर सर्प.

शिष्य— महाराज, चित्राच्या वाघावर खऱ्या वाघाची कल्पना करून आपण ध्यान केलें तर तें मनोराज्य होणार नाहीं काय ?

गुरु— असें ध्यान केलें असतां आपल्या मनाचा वाघ तयार होऊन तो आपल्यास दिसेल. पण चित्राचा वाघ खरा होणार नाहीं. म्हणून ह्या ध्यानाला मनोराज्य म्हणतां येईल ही गोष्ट खरी. तरी पण सगळींच ध्यानें मनोराज्य होणार नाहींत. कांहीं ध्यानें ज्ञानमय आहेत.

उदाहरण— एखाद्या स्त्रीचें आपल्यास ध्यान लागलें तर तें पूर्वीच्या आठवणीनें झालें म्हणून मनोराज्य नव्हे. पूर्वीं पाहिलेल्या किंवा ऐकलेल्या गोष्टींच्या संस्कारांचें उत्थान होऊन

त्यांची आठवण आली असतां जें ध्यान होतें तें ज्ञानमय असतें. म्हणून त्याला मनोराज्य म्हणता येत नाहीं.

दुसरें, भागवतादि पुराणग्रंथांत परमेश्वराच्या प्रेमळ कथा वर्णन केल्या आहेत. व तो भक्तांचा रक्षण करणारा आहे, दयाळू आहे, इत्यादि गुणांचें गायन केलें आहे; त्या चरित्रांच्या द्वारानें झालेले संस्कार उत्थान पावून जें परमेश्वराचें ध्यान लागतें त्याला मनोराज्य कसें म्हणावें ? कारण परोक्षज्ञानानेंच ध्यान होतें हें वर सांगितलेंच आहे. तसेंच ब्रह्म आहे हेंही परोक्षज्ञानानेंच कळतें. मग त्यालाही मनोराज्य म्हणावें लागेल. परोक्षज्ञानाला जर मनोराज्य म्हटलें तर वैकुंठ, कैलास वगैरे लोकही श्रुतीनें परोक्ष सांगितले आहेत, म्हणजे ते शब्दप्रमाणानें सिद्ध आहेत, प्रत्यक्ष किंवा अनुमानप्रमाणानें सिद्ध नाहींत. म्हणून ते स्वर्ग, कैलास वगैरे लोकही मनोराज्यच समजावे लागतील व श्रुती तुमच्या नंतर झाल्या असें होईल.

आणखी स्वर्ग, नरक हें मनोराज्य म्हटलें तर पाप्यानें स्वर्गाची भावना करून पापाचरण केलें असतांही त्याला स्वर्गास जातां येईल व पापपुण्यबोधक शास्त्रें व्यर्थ होतील. ह्याशिवाय सर्व धर्मसमजुती परस्पर निराळ्या असल्या तरी पापपुण्यबोधक शास्त्रें सर्वांत सारखीं असल्यामुळें तीं खोटीं ठरतील. ह्यावरून, परोक्षज्ञानाला मनोराज्य म्हणतां येत नाहीं. भागवतांत श्रीकृष्ण परमात्म्याचें मनोहर ध्यान वर्णन केलें आहे, तें मनोराज्य नव्हे. आईचा मुलगा निघून गेला असतां, त्याच्या काळजीनें जसें तिला पुत्राचें ध्यान लागतें, तद्वत् भक्ताला परमेश्वराचें ध्यान लागत असतें, त्याचें चित्तच तिकडे ओढलें जातें, तो ध्यान करतो असें

नाहीं, किंवा स्वप्नांत अचुक सुंदर स्त्री पाहिली तर जार पुरुषाला पुनःपुन्हां तेंच ध्यान लागेल. कारण ती स्मृति होईल.

अशा रीतीनें स्वप्नाच्या द्वारानें मनोराज्यही स्मृतिरूपांत येऊं शकतें म्हणजे मृदुसंवेग मनोराज्य होईल पण स्मृतिरूप ध्यान मनोराज्य होणार नाही. कारण मनावर संस्कार असतात. संस्कार नाहींत अशा गोष्टीचे ध्यान मृदुसंवेगांत मनोराज्यच असतें. पण मध्य सवेगांत तेंच स्मृतिरूप होतें. व तीव्रसंवेगांत प्रत्यक्ष होतें. ह्यावरून मनोराज्याचें ध्यान पुढें पुढें स्मृतिरूप होत जातें म्हणजे तें स्वप्नाच्या रूपानें स्मृतींत येऊं शकतें असें दिसतें. सारांश, ध्यान हें मृदुसंवेगाच्या रीतीनें मनोराज्य आहे परंतु मध्य व तीव्र संवेगांत तें मनोराज्य नाहीं.

" अनुभूतेरभावेऽपि ब्रह्मास्मीत्येव चिंत्यताम् ।
अप्यसत्प्राप्यते ध्यानात् नित्याप्तं ब्रह्म किं पुनः ॥१५५॥"(पं द.९)

असें स्वामीच (विद्यारण्य) पंचदशींत म्हणतात. ह्याचा अर्थ असा कीं, खोटें जर ध्यानानें प्राप्त होतें तर नित्य प्राप्त जें ब्रह्म तें ध्यानानें कां बरें प्राप्त होणार नाहीं ?

ह्या ठिकाणीं असत् वस्तूची प्राप्ति जी ध्यानानें सांगितली ती आठवणीनेंच झाली पाहिजे व आठवण संस्काराशिवाय व्हावयाची नाहीं, म्हणून मनोराज्य हें जरी प्रथम संस्काररहित गोष्टीचें ध्यान असलें तरी शेवटीं तें स्मृतींत येतें असें झालें. म्हणजे प्रथम कांहीं ध्यानें मनोराज्य असतात व कांहीं स्मृतिरूप असतात. तरी मनोराज्य हें स्मृतींत आल्यावर म्हणजे मध्यसंवेगांत आल्यावर तें मनोराज्य राहत नाहीं. अशा रीतीनें स्वामींच्या मताचा समन्वय करतां येईल. असो.

आतां येथें तुला एक गोष्ट सांगून ठेवतों ती हीच कीं, ध्यानाला तर्क मात्र उपयोगी पडत नाहीं. पूर्वाचार्यांचें मत असें आहे कीं, ध्यानाला श्रद्धा उपयोगी पडते, तर्क अगदीं नको. व हें मत माझ्या मताच्या विरुद्ध होत नाहीं. जरी मी ध्यानाची सिद्धि वर तर्क आणि अनुभव ह्यांच्या योगानें केली आहे, तरी हेंच मत (पूर्वाचार्यांचें) मला मान्य आहे. कारण ध्यान करतांना तर्क किंवा त्याचा अंशही बिलकुल उपयोगी पडत नाहीं, तर श्रद्धाच पाहिजे.

उदाहरण-- शालिग्रामशिलेवर विष्णूची भावना करावयास श्रुतींत सांगितलें आहे. तर त्या ठिकाणीं शालिग्राम ही शिला आहे. हिचा विष्णूशीं काय संबंध आहे ? विष्णु राहिला वैकुंठांत, शिला तर मृत्युलोकांतली आहे, तिच्यावर भावना काय करावयाची आहे ? असे तर्क उपयोगी नाहींत. श्रद्धाच ठेविली पाहिजे. जो श्रद्धा ठेवणार नाहीं त्याला शास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें फल होणार नाहीं.

तसेंच वेदांत अशा कांहीं उपासना सांगितल्या आहेत कीं, त्या श्रद्धेनेंच बांधल्या आहेत. जसें, तीन वेद, तीन लोक, तीन देव घ्यावयाचे; ह्यांतील प्रत्येक वस्तु निरनिराळी आहे. तरी त्यांतला तीनपणा एक आहे. तर तेवढेंच साम्य घेऊन एक उपासना सांगितली आहे. अशा प्रकारच्या ज्या उपासना आहेत त्यांत थोडेंसें साधर्म्य पाहून सर्व एक म्हणावयाचें असतें, त्याला श्रद्धाच पाहिजे.

शिष्य- महाराज, श्रद्धेला अंधपरंपरा (Blind belief) म्हणणारे जे कोणी आहेत, त्यांची ध्यानाविषयीं काय कल्पना आहे ?

गुरु- अरे, असें म्हणणारे मनुष्यच नव्हत असें स्वामी विवेकानंदांचें मत आहे.

"न शौचं नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते" (गी. अ. १६)

ह्या भगवद्वाक्याप्रमाणें त्यांच्या ठिकाणीं सत्य, शौच, आचार हेच जर नाहींत तर ध्यान कोठलें आलें ? पण जे आस्तिक आहेत व देहाच्या पलीकडे कांहीं तरी आहे असें मानणारे बुद्धांसारखे जे नास्तिक आहेत, ते जरी अनुमानानेंच सर्व सांगतात तरी ध्यानाच्या प्रसंगीं मात्र श्रद्धेशिवाय चालत नाहींत.

जैन सुद्धां असें म्हणतात कीं, आमच्या धर्मांत तीर्थंकराचें ध्यान सांगितलें आहे. मुसलमान हे महंमदाचें निर्गुण ध्यान करतात, ख्रिश्चनधर्मांत येशूख्रिस्ताला क्रूसावर उभा करून हाताला खिळे टोचले आहेत, अशा प्रकारचें ध्यान सांगितलें आहे. बाबीलोन, चीन, ह्यांच्या धर्मांतही श्रद्धेनेंच ध्यान सांगितलें आहे. सारांश, सर्व धर्मांत ध्यान हें श्रद्धेनेंच मानतात. ध्यानाला तर्कानें सिद्ध करणारा कोणीच नाहीं. माझ्या मतानें तरी मी तर्कानें ध्यान सिद्ध केलें तें त्यांचा स्वप्नांत होणारा परिणाम पाहून सिद्ध केलें. म्हणजे ध्यानाचा स्वप्नांत साक्षात्कार होत असल्यामुळें, ती स्मृति जागृतींत राहून ध्यान बरोबर होतें, चुकत नाहीं एवढेंच ठरविलें. पण ध्यान करतांना मात्र तर्क उपयोगी नाहीं. तेथें श्रद्धाच पाहिजे.

सारांश, ध्यानाचें फल श्रद्धेनेंच मिळतें. मग तें शास्त्रीय असो किंवा अशास्त्रीय असो. श्रद्धेशिवाय ध्यान उपयोगी पडत नाहीं तसेंच, ध्यानाला जशी श्रद्धा पाहिजे, तशी परोक्षज्ञानालाही

श्रद्धाच पाहिजे. म्हणजे ध्यानाला श्रद्धा शेवटपर्यंत पाहिजे ही गोष्ट तर खरीच, परंतु त्या ध्यानाचा स्वप्नांत किंवा जागृतींत साक्षात्कार झाला असतां तो फलद्रूप होण्यालाही त्यावर श्रद्धाच पाहिजे. श्रद्धेशिवाय फळ येणार नाहीं. स्वप्नांत ध्यानाचा साक्षात्कार झाला असतां त्याची आठवण होत जाते. व श्रद्धा नसली तरी निरनिराळया स्वप्नांची आठवण मात्र चुकत नाहीं.

शिष्य– महाराज, स्वप्नाध्यायांत सांगितलेलीं शुभाशुभ स्वप्नें पडलीं असतां त्यावर श्रद्धा असो वा नसो त्यांचीं फळें यथोक्त होतातच व तीं स्वप्नें आपण ध्यानानें तयार करतों असेंही नाहीं, तर देवतांनीं तीं पाडलेलीं असतात. ह्यावरून श्रद्धा नसली तरी स्वप्नाचें फळ होतें असें दिसतें.

गुरु– या तुझ्या शंकेंत कांहीं अर्थ नाहीं. स्वप्नांतील साक्षात्कारावर श्रद्धा पाहिजे असें जें मी सांगितलें तें ध्यानानें तयार केलेल्या स्वप्नाविषयींच सांगितलें. स्वप्नाध्यायांतील स्वप्नें सूचक असतात. त्यांच्यावर श्रद्धा असली तरच फळ होतें नाहीं तर नाहीं, असें नाहीं. त्यांचें फल शास्त्रोक्त असून तें झालेंच पाहिजे. हीं सूचक स्वप्नें ध्यानानें तयार केलेलीं नसतात. तशीं असतीं तर तीं सूचक झालीं नसतीं.

सारांश, सूचक स्वप्नें ध्यानानें सिद्ध नाहींत. त्यांचे परिणाम शास्त्रांनीं सांगितले आहेत त्याप्रमाणें होतात. पण एवढ्यावरून स्वप्नांतील साक्षात्कारावर आपण विश्वास ठेवूं नये असें मात्र होत नाहीं. कारण, सूचक स्वप्नाचीं जीं फळें होतात तीं परमेश्वराच्या सर्वज्ञत्वानेंच होत असलीं पाहिजेत. त्यांचे परिणाम अल्पज्ञ जीवांना माहीत नसले म्हणून काय झालें ? सर्वच पदा-

र्थांचे गुणदोष आपणांस ठाऊक नाहींत. म्हणून कोणत्या शास्त्रांतून काय निघतें हें सगळ्यांना थोडेंच समजतें ?

उदाहरण. वैद्यशास्त्रांत कोणत्या औषधानें कोणती व्याधि दूर होते हें आपल्यास माहीत नाहीं; तरी त्यांत अशा कांहीं औषधी आहेत कीं, त्यांचें सेवन केलें असतां उपयोग झालाच पाहिजे. होमिओपाथिक औषधांची तशी गोष्ट नाहीं. त्यांचा उपयोग होईल किंवा नाहीं याची शंका असते. पण आपल्या वैद्यकासंबंधानें श्रद्धा असो वा नसो उपयोग व्हायचा तो होतोच त्याचा कांहीं वाद नाहीं. तात्पर्य, ध्यानांत श्रद्धाच पाहिजे, त्या ठिकाणीं तर्क उपयोगी नाहीं. श्रद्धा नसली तर ध्यानाचें फल होणार नाहीं. आणखी कोणत्याच धर्मांत ध्यान तर्कानें सांगितलेलें दिसत नाहीं, तर श्रद्धेच्याच योगानें फल होतें हें वर सांगितलेंच आहे.

शिष्य– महाराज, श्रद्धा कोठपर्यंत ठेविली पाहिजे ?

गुरु– श्रद्धेला फक्त भावना तीव्र होतपर्यंतच जपलें पाहिजे, पण भावना एकदां तीव्र होत चालली म्हणजे मग श्रद्धा न ठेवली तरी ती जबरदस्तीनें उरावर बसते. म्हणजे आपोआपच विश्वास बसतो. तर्काचें कांहीं चालत नाहीं. तर्काला फुरसतच नसते; याविषयीं तुकाराममहाराज म्हणतात––

ऐका ऐका भाविक जन । कोण कोण व्हाल ते ॥१॥
तार्किकांचा टाका संग । पांडुरग स्मरा आधीं ॥२॥
नका शोधूं मतांतरें । नुमगे खरें बुडाल ॥३॥
कलीमध्यें दास तुका । जातो लोकां सांगत ॥४॥

" पांडुरंग ध्यानीं पाडुरंग मनीं । जागृतीं स्वप्नीं पांडुरंग ॥

ह्या अभंगांतही त्यांनीं असेंच म्हटलें आहे. सारांश, ध्यानाला श्रद्धा पाहिजे ही गोष्ट सर्वांनाच कबूल आहे. गीतेंतही "श्रद्धावांल्लभते ज्ञानम्" असेंच म्हटलें आहे. दुसरें असें कीं, ध्यानांत तर्क केला तरी काय समजणार आहे ? ज्ञानेश्वरतात म्हणतातः—

पूजूनि देव पाहिजे । पेरूनि शेता जाइजे ।
तोषौनि प्रसाद घेइजे । अतिथीचा ॥

आधीं करून पहा मग म्हणा. (ज्ञा. अ. १६-१४८)

" अप्यसत्प्राप्यते ध्यानात् नित्याप्तं ब्रह्म कीं पुन :"

हें स्वामी विद्यारण्यांचें वचन वर आलेंच आहे. ह्या त्यांच्या वचनाप्रमाणें जर खोटया वस्तु ध्यानानें डोळयासमोर येतात तर ब्रह्म ही नित्यप्राप्त अशी वस्तु आहे ती कशी बरें ध्यानानें प्राप्त होणार नाहीं ? चित्रांतल्या वाघास लहान मुलें भ्यालीं तर वाघ त्याच्या स्वप्नांत दिसतो. तसेंच रानांतला खोटा वाघ मोठया मनुष्याच्या ध्यानात येतो. (रानांत खोटा वाघ करून तो एखाद्या मनुष्याला खऱ्याप्रमाणें भासविला तर भीतिमुळे त्याला जोगण्या लागतात.) ह्याप्रमाणें खोटया गोष्टी जर ध्यानानें प्राप्त होतात तर खरी गोष्ट ध्यानानें कशी प्राप्त होणार नाहीं ? पण ह्यांत संशयच एक घातुक आहे. ज्ञानेश्वर-महाराज म्हणतात--

म्हणूनि संशयाहूनि थोर । आणिक नाहीं पाप घोर ।
हा विनाशाची वागुर । प्राणियांसी ॥
(ज्ञाने. अ. ४ – २०३)

म्हणून श्रद्धेला बळकट करून जे परमात्म्याचें ध्यान कर-

तात, तेच देवाला आवडतात. गीतेंतही असेंच म्हटलें आहे:—

" मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ॥
(अ. १२-२)

योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनांतरात्मना ।
श्रद्धावान्भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥ "
(गी. अ. ६-४७)

सारांश, श्रद्धेप्रमाणें ध्यान अवश्य होतें. म्हणजे ध्यानांत जशी श्रद्धा ठेवावी तसें ध्यान होतें. श्रद्धेची गोष्ट अगदीं निश्चित आहे. हें स्वामी विद्यारण्यही कबूल करतात व श्रद्धेशिवाय ध्यान होणें अशक्य आहे असें सर्व आचार्य म्हणतात.

शिष्य– महाराज, इतिहासांत जीं ध्यानें सांगितलीं आहेत तीं खरीं आहेत काय ?

गुरु– इतिहास खोटा म्हटला तर मग आपला आजाही खोटा होईल. अरे, ऐतिह्य नांवाचें प्रमाण आहे त्यावरून इतिहास शब्द झालेला आहे. इतिहासांत जें ध्यान सांगितलें तें खरें असतें. श्रीकृष्णानें ज्या अनेक लीला केल्याविषयीं इतिहास आपल्यास सांगतो त्या सगळ्या खऱ्याच आहेत, खोट्या नाहींत. हीं ध्यानें ज्ञानमयच आहेत त्यांच्याविषयीं वाद नाहीं, पण धडधडीत कल्पित गोष्टीचें ध्यान शास्त्रांत सांगितलें आहे.

जसें– अग्नीच्या ठिकाणीं स्त्रीचे अवयव कल्पून ध्यान करावयास श्रुतींत सांगितलें आहे. तेथें श्रद्धाच पाहिजे. तसेंच यज्ञांत घोड्याच्या ठिकाणीं इंद्रादिकांचें ध्यान करणें, पशूंच्या वपांच्या ठिकाणीं देवतांची दृष्टि करणें, ह्या गोष्टी श्रद्धेशिवाय

होत नाहींत. परंतु हीं श्रुतींत सांगितलेली ध्यानें ज्ञानमय नाहींत, नुसतीं श्रद्धामय आहेत. ह्यांचें फळ पुढें होतें पण पहिले श्रद्धाच असावी लागते. लग्नांत सप्तपदीचें वेळी म्हणावयाचा जो मंत्र आहे त्यांत स्त्रीपुरुषांचा सवाद आहे, पति म्हणतो तूं धरणीरूप आहेस व मी आकाशरूप आहें. ह्या मंत्राचें ध्यान श्रद्धामय व ज्ञानमय अशा दोन्हीं प्रकारानें होऊं शकतें.

शिष्य– तें कसें ?

गुरु– कल्पनेनें श्रद्धामय ध्यान होऊं शकतें व प्रत्यक्ष परिणाम पाहून स्मृतीने ज्ञानमय ध्यान होऊं शकतें.

शिष्य– ह्यांत भेद काय ?

गुरु– फळ दोहींचेंही होतें, म्हणजे शेवटीं दोन्ही एकवटतात; पण फरक इतकाच कीं, एकाच्या मुळाशीं श्रद्धा असते व दुसऱ्याच्या मुळाशीं ज्ञान असतें. विद्यारण्यस्वामी म्हणतात कीं अग्नीच्या ठिकाणीं स्त्रियांच्या जुगुप्सित अवयवांची कल्पना करून ध्यान करणें तें केवळ श्रद्धेनेंच केलें पाहिजे.

सारांश, ह्या ध्यानाचें मूळ श्रद्धेंतच आहे व श्रद्धेनेंच त्याचें फळ मिळतें. ह्या ठिकाणीं तर्क चालत नाहीं. पण शास्त्रविरुद्ध ध्यान केलें तर मात्र फळ मिळत नाहीं. ह्याप्रमाणें श्रुतिप्रणीत ध्यानाविषयी तुला सांगितलें.

आतां तंत्रांतही नाना प्रकारचीं जुगुप्सित ध्यानें सांगितलीं आहेत. जसें रजस्वला स्त्रियांचे योनींत जिव्हा लावून जप करणें वगैरे. अशीं निंदात्मक ध्यानें तंत्रांत अनेक आहेत; त्यांचेंही फळ श्रद्धेनेंच होतें. तसेंच साबरमंत्र्यांच्या ठिकाणीं ईश्वरीप्रभाव असल्यामुळें त्यांचेंही फळ खोटें होऊं शकत नाहीं. श्रद्धा मात्र

पाहिजे. ह्या साबरमंत्राविषयीं तुलसीदास म्हणतात-

कलि बिलोकि जगहित हरगिरिजा ।
साबरमंत्रजाल जिन सिरिजा ।
अनमिल आखर अरथ न जापू ।
प्रगट प्रभाव महेस प्रतापू ॥

(बा. कां. २२ चौ० ५।६)

म्हणजे शंकर व गिरिजा यांनीं कलींतल्या लोकांच्या कल्याणासाठीं साबरमंत्र निर्माण केले आहेत. त्यांत जपाची फारसी भानगड नाहीं, अक्षरांशीं मेळ नाहीं व अर्थही नाहीं. पण फळ मात्र होतें. हा केवळ महेशप्रताप होय. ह्या मंत्राच्या प्रभावाची एक गोष्ट मी प्रत्यक्ष पाहिलेली आहे.

सिरसगांव बंड येथें बाबनराव ह्या नांवाचे मास्तर होते त्यांना विंचवाचा मंत्र येत असे. तो दुपेट्यावर (उपरण्यावर) टाकून दुपेटा पिळला असतां त्यांतून विषारी रक्ताचा थेंब पडावा व विष उतरावें. "काला बिच्छु कातरयाला" अशा प्रकारचा तो मंत्र होता.

शिष्य- मंत्रसिद्धी सर्वत्र सांगितल्या आहेत काय ?

गुरु- वेद, भारत, भागवत ह्या सगळ्या ठिकाणीं मंत्रसिद्धी सांगितल्या आहेत. तसेंच ह्या मंत्रतंत्राविषयीं योगसूत्रांतील कैवल्यापादांत-

" जन्मौषधिमंत्रतपः समाधिजाः सिद्धयः "

असें सूत्र आहे. भूतडामरतंत्रांत

"काला बिछु पदं प्रोक्तं कातरयाला पदं पुनः"

अशा प्रकारचे शिवोक्त मंत्र आहेत व त्यांत हिंदुस्थानी

भाषेचे मंत्रही आहेत. हें तंत्र शिवप्रणीत आहे. तशीच कक्षपुटी ही नागार्जुन सिद्धांनीं केलेली आहे. ह्या मंत्रतंत्रावर मुसलमान लोकांचाही विश्वास आहे. त्यांच्यांत "मोक्कल" नांवाची मंत्रविद्या आहे. ती बहुतेक आपल्याइकडीलच असावी. बौद्ध-धर्मांतही मंत्रतंत्र आहेत. इंग्लिशांच्या धर्मांत मात्र नाहींत; कारण त्यांचा हिंदुधर्माशीं संबंधच नाहीं. तरी पण "अरगिडम्, मरगिडम्, स्टरगिडम्," अशा प्रकारचे मंत्र त्यांच्यांतही आढळतात. असो.

वाममार्गांत "यावनीशक्तिमपाश्रयेत्" म्हणजे मुसलमान जातीची स्त्री असली पाहिजे असें सांगितलें आहे, व त्याच द्वारानें मंत्रतंत्र आपलेकडून मुसलमान लोकांत गेलें. ह्याप्रमाणें मंत्रसिद्धि सर्वत्र सांगितल्या आहेत. परंतु पथ्य न करतां औषधी सेवन केल्यानें जसें त्यांचें फळ होत नाहीं तसेच मंत्रही पथ्य केल्याशिवाय सिद्ध होत नाहींत.

तात्पर्य, येथें तर्क कांहीं उपयोगाचा नाहीं. ह्या मंत्रा प्रमाणेंच ध्यानही श्रद्धेनच सिद्ध होतें. म्हणून कोणत्याही प्रकारचें ध्यान केलें असतां चित्त एकाग्र होतें असें सूत्रकार म्हणतात.

शिष्य– 'कोणत्याही ध्यानानें' म्हणजे बायकोचें किंवा मुलाचें ध्यान केलें तरी चालेल काय ?

गुरु– होय; बायकोच्या, मुलाच्या, किंवा पशूच्याही ध्यानानें चित्त एकाग्र होईल; परंतु फळ मात्र निराळें होईल. हरणाच्या ध्यानानें जडभरत हरीण झाला होता अशी कथा आहे, पण चित्त एकाग्र असल्यामुळें आपणास विसरला नव्हता. ह्यावरून कांहीं ध्यानें मनोराज्य किंवा श्रद्धामय असतात व कांहीं

स्मृतिमय किंवा ज्ञानमय असतात हें वर सांगितलेंच आहे. गीतेंत भगवान् म्हणतात–

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यंते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौंतेय सदा तद्भावभावितः ॥६॥
(गीता अ. ८)

म्हणजे ज्या ज्या पदार्थाचें स्मरण हा पुरुष जन्मभर करीत असतो, तेंच ध्यान मरणाचे वेळी दृढ राहिलें तर त्याला शेवटीं तोच जन्म मिळतो. आणखी,

अंतकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम् ।
यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः ॥५॥
(गीता अ. ८)

म्हणजे अंतकालाच्या वेळीं जो पुरुष माझेंच स्मरण करून देह ठेवतो तो शेवटीं माझ्याच पदाला येऊन मिळतो. ह्या दोन्ही श्लोकांत स्मृतिपूर्वक ध्यान सांगितलें आहे. व ह्यावरून भगवंताचें ध्यान स्मृतिमय किंवा ज्ञानमय आहे असें ठरतें. परंतु वाममार्गांत जीं जुगुप्सित म्हणजे अत्यंत निंद्य ध्यानें सांगितलीं आहेत तीं श्रद्धामय आहेत. जसें–

वामे वामा रमणकुशला दक्षिणे मद्यपात्रम् ।
अग्रे मुद्रा सरसवटुका शूकरस्सोष्णशुद्धिः ॥
पृष्ठे वीरा विविधविषयान्भोगभावैकभव्याः ।
कौलमार्गः परमगहनो योगिनामप्यगम्यः ॥

हीं भयंकर ध्यानें श्रद्धेशिवाय होत नाहींत. यांचें फळ श्रद्धेनेंच होतें. एऱ्हवीं तीव्र संवेगांत इतर ध्यानेंही शेवटीं ज्ञानमय होतात. तरी तीव्र होतपर्यंत हा भेद राहतोच.

सारांश, ध्यानाच्या योगानें चित्त एकाग्र होऊन इच्छिलेली गोष्ट प्राप्त होते. आतां चांगल्या ध्यानानें तर चित्त एकाग्र होतेंच, परंतु वाईट ध्यानानेंही तें एकाग्र होतें असें सांगतात, मग ध्यानाचें फळ जो मोक्ष तो न मिळो. तुकाराममहाराज म्हणतात–

चित्त शुद्ध तरी शत्रु मित्र होती ।
व्याघ्र हे न खाती सर्प तया ॥ १ ॥
विष तें अमृत आघात तें हित ।
अकर्तव्य नीत होय त्यासी ॥ २ ॥
दुःख तें देईल सर्व सुखफळ ।
होतील शीतळ अग्निज्वाळा ॥ ३ ॥
आवडेल जीवां जीवाचिये परी ।
सकळां अंतरीं भाव एक ॥ ४ ॥
तुका म्हणे कृपा केली नारायणें ।
जाणिजेते येणें अनुभवें ॥ ५ ॥

ह्या अभंगांत चित्तशुद्धीपासून होणारीं जीं फळें सांगितलीं आहेत तीं वाईट ध्यानानेंही प्राप्त होत असावींत असें मला वाटतें.

शिष्य– हें कशावरून ?

गुरु– ह्याला उदाहरण योगवासिष्ठांत एक कृत्रिम अहिल्योपाख्यान आहे तें तुला सांगतों.

शिष्य– ही कथा कल्पित आहे काय ?

गुरु– येथें कृत्रिम म्हणजे खोटें किंवा कल्पित असा मात्र अर्थ नाहीं. तर कृत्रिम अहिल्या म्हणजे दुसरी अहिल्या, गौतम

मुनीची पत्नि अहिल्या ही नव्हे असा अर्थ आहे. व हा अर्थ कथेवरूनही दिसून येईल. बाकी कथा खरीच आहे ती अशी—

पूर्वी मगध देशांत इंद्रद्युम्न नांवाचा राजा होता. त्याच्या राणीचें नांव अहिल्या होतें. त्याच नगरींत व्यभिचाऱ्यांत शिरोमणी असा एक इंद्र नांवाचा ब्राह्मणकुमार राहत होता. राणीचें राजावर प्रेम असे. परंतु पुढें तिनें अशी गोष्ट ऐकली कीं, पूर्वी गौतमपत्नि अहिल्येचा व इंद्राचा फार प्रेम होता. हें ऐकल्यापासून त्या गोष्टीचा तिनें विपरीत अर्थ केला, व तिचें राजावरील प्रेम कमी झालें. ती म्हणाली, माझेंही नांव अहिल्याच आहे तर त्या इंद्र नांवाच्या ब्राह्मणकुमारानें मजवर प्रेम कां करूं नये ? पूर्वी अहिल्या व इंद्र यांच्यांत जसें प्रेम होतें तसें माझ्यांत व ह्या इंद्रांत कां असूं नये ? व तो इंद्र जसा अहिल्येच्या येथें आपोआप गेला तसा हा इंद्र माझ्या येथें कां येत नाहीं ? सारांश, अशा प्रकारचे विचार तिच्या मनांत येऊन त्या दोघांचा व्यवहार सुरू झाला व दोघांचेंही मन एक झालें. तें परस्पर इतकें प्रेम करूं लागले कीं, एकमेकांशिवाय त्यांना क्षणभरही चैन पडत नसे. परस्पराला परस्पर अन्नांत, पाण्यांत दिसूं लागले. ब्राह्मणाला डोळ्यापुढें ती दिसे व तिला इंद्र दिसे. शरम तर दोघांनाही अगदींच राहिली नाहीं. ही गोष्ट जरी अत्यंत निंद्य अशी होती तरी ती त्यांच्या पचनीं पडल्यामुळें त्यांना त्याचें कांहींच वाटत नव्हतें. विषही पचनीं पडल्यावर अमृत होतें. दुसरें, चित्त एकाग्र होण्याच्या दृष्टीनें विचार केला तर सगळेंच कांहीं वाईट नसतें. विषही वैद्याच्या हातून अमृत होतें. तशी त्यांची स्थिती झाली. शंकराला कामानें आपला प्रभाव दाखविला त्या वेळेची स्थिति

तुलसीदास वर्णन करतातः—

"पुरुष नारिमय देख जग नारि पुरुषमय होय"

तर अशा प्रकारची त्या दोघांचीही स्थिति झाली व सगळया राज्यांत हें जाहीर झालें. राजानें त्यांना अनेक प्रकारच्या शिक्षा केल्या, तरी उपयोग होईना. शेवटीं शस्त्रानें त्यांना कापलें, अग्नीत जाळलें, समुद्रांत बुडविलें, तरी त्यांच्यावर त्याचा कांहींच परिणाम झाला नाहीं. शस्त्रानें ते कापले गेले नाहींत, अग्नीनें जळाले नाहींत व समुद्रांतही बुडाले नाहींत. राजा म्हणाला हे मरत कां नाहींत ? तो इंद्रब्राह्मण म्हणाला, राजा पीडा देतो ही आम्हाला आठवण नाहीं. व दुसरें, ह्या यातनांची आम्हांस कल्पना नाहीं म्हणून आम्ही मरत नाहीं. इतकें त्यांचें ध्यान प्रबल झालें होतें. इतकी कथा ऐकून रामानें प्रश्न केला कीं, महाराज, इतर लोकाचें असें कां होत नाहीं ? त्यावर वसिष्ठ म्हणाले, इतरांचे इतकें ध्यानच दृढ होत नाहीं. नाहींतर असें झालेच पाहिजे. असो. त्यांचें चित्त याप्रमाणें परस्परांच्या ठिकाणीं दृढ झालें. शेवटी राजाचे सर्व उपाय हरल्यावर त्यानें भरत मुनीला बोलावून आणलें व म्हणाला, भगवन् ! घरांत असा आंधार आहे. ह्या दोघावर राजदंडाचा उपयोग करून पाहिला पण सगळे उपाय हारले, त्यांचा कांहीं उपयोग झाला नाहीं. आतां ब्रह्मदंडाशिवाय दुसरा उपाय राहिला नाहीं. मी अगदीं हतवीर्य झालों. हे दोघेही जारच आहेत. हिनें पतीला सोडलें व त्याने बायकोला सोडलें. नुसत्या जारकर्मासारख्या अगदी निंद्य ध्यानाने त्यांचें चित्त इतकें एकाग्र झालें हें ऐकून भरत मुनीनीं त्यांना उपदेश करून पाहिला, पण त्यांनीं ऋषीचेंही ऐकलें नाहीं.

शेवटीं ऋषीनें त्या दोघांनाही मरा म्हणून शाप दिला. ब्रह्मशाप हें तीव्रशस्त्र असल्यामुळें शापासरसे दोघेही आंधारी येऊन खालीं पडले.

शिष्य– महाराज, त्या इंद्र अहिल्येचें ध्यान इतकें दृढ झालें होतें कीं, शस्त्र, अग्नि ह्यांचाही प्रभाव त्यांच्या शरीरावर चालला नाहीं. मग ऋषीचा शाप त्यांना कसा लागला?

गुरु– ह्याचें कारण असें कीं, त्या दोघांचें ध्यान रजोगुणी होतें व ऋषीचें तप सत्वगुणी होतें, म्हणून त्याचा प्रभाव चालला. लौकिक अग्नि वगैरे जड आहेत, म्हणून त्यांचा प्रभाव चालला नाहीं. जसें सन्निपातांतही रोग्याच्या आंगांत फार शक्ति असते, व शरीर आरोग्य व सदृढ असतांनाही शक्ति असते, दोघांची शक्ति एकच असते. परंतु सन्निपातांतला जोर थोडा वेळ असतो व सशक्ताचा जोर नेहमीं राहतो. त्याप्रमाणें रजोगुणी ध्यानावर सत्वाचा प्रभाव चाललाच पाहिजे. तर ह्याप्रमाणें दोघेही खालीं पडले असतां तो इंद्रब्राह्मण ऋषीला उद्देशून म्हणाला, ऋषि, तुम्ही वेडे आहांत. उगीच शाप दिला. ह्या शापानें आमचीं शरीरें नष्ट होतील पण परस्परांचें प्रेम किंवा मन मात्र कधींच नष्ट होणार नाहीं. शाप आणि वर ह्यांचा प्रभाव शरीरावरच चालतो, म्हणून शरीराला ते बाधा करतात. मनाला शापवर बाधा करीत नाहींत, असें म्हणून त्या दोघांनीं प्राण सोडला. मनावर शापाचा किंवा वराचा प्रभाव चालत नाहीं. ह्याविषयीं भागवतांतही चित्रकेतूची कथा आहे ती अशी–

चित्रकेतू नांवाचा विद्याधरांचा राजा होता. त्याला आपल्या तपाचा गर्व होता. परंतु त्यानें आपलीं इंद्रियें स्वाधीन

ठेविलीं होतीं व भगवद्भक्त होता. एके वेळीं तो विमानांत बसून कैलास पर्वतावरून चालला असतां शंकर पार्वतीसह सभेंत बसले होते. त्यांना पाहून तो मोठ्यानें टाळी पिटून हांसला व म्हणाला–

'एष लोकगुरुः साक्षात् धर्मं वक्ता शरीरिणाम् ।
आस्ते मुख्यः सभायां वै मिथुनीभूय भार्यया ॥६॥
जटाधरस्तीव्रतपा ब्रह्मवादी सभापतिः ।
अंगीकृत्य स्त्रियं चास्ते गतन्हीः प्राकृतो यथा ॥७॥
प्रायशः प्राकृताश्चापि स्त्रियं रहसि बिभ्रति ।
अयं महाव्रतधरो बिभर्ति सदसि स्त्रियम् ॥८॥

हे ऐकून भगवान् शंकरही हांसले व तें पाहून इतर सभासद उगीच राहिले. परंतु आई पार्वती शंकराच्या मांडीवर बसली होती. तिला तें सहन झालें नाहीं, ती म्हणाली–

"अयं किमधुना लोके शास्ता दंडधरः प्रभुः ।
अस्मद्विधानां दुष्टानां निर्लज्जानां च विप्रकृत् ॥११॥
न वेद धर्मं किल पद्मयोनिर्न ब्रह्मपुत्रा भृगुनारदाद्याः ।
न वै कुमारः कपिलो मनुश्च ये नो निषेधन्त्यतिवर्तिनं हरम् ॥
एषामनुध्येयपदाब्जयुग्मं जगद्गुरुं मगलमंगलं स्वयम् ।
यः क्षत्रबंधुः परिभूय सुरीन्प्रशास्ति धृष्टस्तदयं हि दंडयः ॥१३॥"

असें म्हणून तिनें त्याला शाप दिला कीं, बाळा ! तुला तपाचा अभिमान आहे, म्हणून तूं राक्षसयोनींत जा. हें ऐकून चित्रकेतू विमानांतून खालीं उतरला व आई जगदंबेला नमस्कार करून म्हणाला–

प्रतिगृण्हामि ते शापमात्मनोऽञ्जलिनाम्बिके ॥

देवैर्मर्त्याय यत्प्रोक्तं पूर्वदिष्टं हि तस्य तत् ॥१७॥
अथ प्रसादये न त्वां शापमोक्षाय भामिनि ।
यन्मन्यसे असाधूक्तं मम तत्क्षम्यतां सति ॥२८॥

म्हणजे हे अंबे सति, तुझा शाप मी ग्रहण करितो, परंतु आई ग ! मी हांसून बोललों त्याविषयीं तुला जें वाईट वाटलें त्याची मात्र मला क्षमा कर. आतां शापाचें मला कां वाईट वाटत नाहीं म्हणशील तर ऐक–

"संसारचक्र एतस्मिञ्जंतुरज्ञानमोहितः ।
भ्राम्यन्सुखं च दुःखं च भुंक्ते सर्वत्र सर्वदा ॥१८॥
नैवात्मा न परश्चापि कर्ता स्यात्सुखदुःखयोः ।
कर्तारं मन्यतेऽप्राज्ञ आत्मानं परमेव च ॥१९॥
गुणप्रवाह एतस्मिन्कः शापः कोऽन्वनुग्रहः ।
कः स्वर्गो नरकः को वा किं सुखं दुःखमेव वा ॥२०॥"

असें म्हणून पार्वतीला पुनः उःशाप देण्याला सवड न देतां एकदम विमानांत बसून चालता झाला. तोच पुढें वृत्रासुर झाला परंतु राक्षसयोनींत गेला तरी त्याची ब्रह्मनिष्ठता मोडली नाहीं. इकडे तो गेल्यावर पार्वती शंकराला म्हणाली महाराज, अशी गोष्ट कशी झाली ? त्यावर शंकर म्हणाले–

नारायणपराः सर्वे न कुतश्च न बिभ्यति ।
स्वर्गापवर्गनरकेष्वपि तुल्यार्थदर्शिनः ॥२८॥

म्हणजे वैष्णवांना शापवरांची भीति वाटत नसते. म्हणून तर मी हांसलों.

सारांश, ज्याचें मन पक्कें असतें तो कोठेंही अजिंक्यच होतो. ह्या विषयीं तुला एक व्यावहारिक गोष्ट सांगतों–

एक मुसलमान होता. त्याचें लग्न होत नव्हतें. शेवटीं एकानें त्याला आपली पोरगी दिली. पण अट अशी होती कीं, तिनें त्याला रोज पांच खेटरें मारावीं. पुढें तिला फक्त एक मुलगी झाली. तेव्हां आईबापाला वाटूं लागलें कीं, आपल्या मुलीनेंही नवऱ्याला रोज पांच खेटरें मारावीं. ही गोष्ट लोकांना कळल्यामुळें ती मुलगी कोणी करीना. शेवटीं एक मुसलमान त्यांच्या घरीं गेला व 'छोकरी देव' म्हणाला. मुलीच्या आईबापांनीं अट सांगितली. तो मुसलमान म्हणाला, "कबूल है, पांच छोडके छे मारना, लेकीन शादी करके छोकरी बिदा करो." तेव्हां लग्न झालें व मुलगी घरीं आली. सकाळ होतांच त्या मुसलमानानें स्वयंपाक कर म्हणून बायकोवर टेपे असे उचललें. झाल्यावर मग बायको खेटर कोठून मारणार! चांगला धाक बसला ! पुढें दोन वर्षांनी मुलीचे आईबाप आले. आपली मुलगी नवऱ्यास कशी खेटरें मारते हें त्यांना पाहण्याची इच्छा होती. पण तसा कांहीं प्रकार दिसेना. तेव्हां ते म्हणाले हें कसें ? जावायी म्हणाला, ह्याचें प्रमाण दाखवितों. असे म्हणून त्यानें चार पैसे दिले व एक पक्की भाजलेली घागर, व दुसरी कच्ची बिन भाजलेली घागर अशा दोन घागरी बोलावल्या व म्हणाला ही भाजलेली घागर कुटा व तशीच कच्ची घागरही वेगळी कुटा. आणि कुंभाराकडे नेऊन दोन्ही घागरी पूर्वीसारख्या करून मागा. त्याप्रमाणें त्यांनी घागरी कुटून कुंभाराकडे नेल्यावर तो कुभार म्हणाला, कच्ची घागर तयार करीन; पण भाजलेली घागर तयार होणार नाहीं. हें ऐकून जावाई म्हणाला, "पक्का मिला तो ऐसा क्या होता ? कच्चा

होय तो भलाई करलेव" हें ऐकून मुलीचे आईबाप निरुत्तर झाले. असो.

तर शंकर म्हणाले, जे पूर्ण असतात ते पक्के असतात. त्यांना शापवरांची भीति नसते. चित्रकेतूचें शरीर राक्षसयोनींत जाईल पण मन जाणार नाहीं. मनावर शापवर चालत नाहींत.

शिष्य– महाराज, शाप किंवा वर ह्यांचा प्रभाव मनावर चालत नाहीं, ह्याविषयीं मला शंका आहे. भागवताच्या श्रीधरी टीकेंत असें म्हटलें आहे कीं–

"वासना द्विविधा प्रोक्ता शुद्धाऽशुद्धेति भेदतः ।
अशुद्धा महतां कोपाच्छुद्धा महदनुग्रहात् ।।"

म्हणजे वासना दोन प्रकारची. शुद्ध आणि अशुद्ध. अशुद्ध वासना ही सत्पुरुषांच्या कोपानें उत्पन्न होते व त्यांच्या अनुग्रहानें शुद्ध वासना होते. उदा. जयविजय वैकुंठांत असूनही सनत्कुमारांच्या कोपानें त्यांना विष्णूचा द्वेष करण्याची वासना उत्पन्न झाली. बृहदारण्यकांत अशी एक श्रुतिही आहे तिचा अर्थ असा कीं देव ज्यांना मुक्त करण्याची इच्छा करतात त्यांना उत्तम बुद्धि देतात व ज्याला बंधन करण्याची इच्छा करतात त्यांना वाईट बुद्धि देतात म्हणून मोक्षाची इच्छा करणारानें देवांची आराधना करावी. तर ह्यावरून मनावरही शाप आणि वर ह्यांची सत्ता चालते असें दिसतें

गुरु– ह्या श्रुतीचा अभिप्राय असा आहे कीं, मृदु मनावरच शापावरांची सत्ता चालते; परंतु ज्याचा पक्का निश्चय झाला आहे, म्हणजे ज्यांचें चित्त पूर्ण एकाग्र झालें आहे त्याचा निश्चय कोणीच ढळवूं शकत नाहीं. ज्याची भावना मृदु असते म्हणजे

ज्याचें मन अल्प आहे. त्याच्यावरच दुसऱ्याचा ताबा चालतो व त्यालाच शापवर बाधतात. "मेस्मेरिझम्" किंवा वशीकरणशास्त्राचा प्रयोगही अल्प मनावरच चालतो. शापवरांचा परिणाम शरीरावर मात्र कोणच्याही होतोच. जयविजय हे शापानें राक्षस योनींत गेले परंतु परमेश्वरावर त्यांचा प्रेम होताच. खरोखर पाहिलें तर हिरण्याक्ष व हिरण्यकशिपू हे दोघे ब्राह्मणच होते व तेच पुढें जयविजय झाले.

सारांश, शाप किंवा वर ह्यांचा परिणाम हलकट मनावरच होतो दृढ झालेल्या मनावर होत नाहीं. ही गोष्ट योगवासिष्ठांतील कुंददंताख्यानावरून विशेष स्पष्ट होते. ती गोष्ट अशी—

मथुरेच्या एका ब्राह्मणाला सातजण भाऊ होते. त्या आठाही जणांनीं सप्तद्वीपवती पृथ्वीचें सार्वभौमत्व मिळण्याकरितां तप केलें. तप पूर्ण झाल्यावर देवतेनें त्यांना इच्छित वर दिला. इकडे त्यांच्या पश्चात् त्यांचा पिता व माता हे दोघेंही आपले पुत्र सुरक्षित परत यावे म्हणून तपश्चर्येकरितां कलापग्रामाला चालले होते. गांवाजवळ पोहोंचल्यावर त्यांना रस्त्यांत एक खुजा मनुष्य दिसला, त्याचे कपडे वगैरे मळकट असल्यामुळें त्यांनीं त्याला तुच्छ करून आंगावर धूळ फेकली, व पुढें चालले. ते दुर्वासऋषि होते. अपमान झाल्यामुळें त्यांनीं शाप दिला कीं, तुमच्या पुत्रांना सार्वभौमत्वाचे जे वर मिळाले आहेत ते विपरीत फल देणारे होतील. हा शाप ऐकून दुःखित अंतःकरणानें ते घरीं परत आले. पुत्रही घरीं येऊन पोहोचले. पुढें अशी गंमत झाली कीं, देवतेचा जो वर होता त्यानें विष्णूचें

शरीर धारण केलें. व दुर्वासाच्या शापानें उग्र असें रुद्रस्वरूप धारण केलें. व दोघेही भांडूं लागले. वर म्हणाला मी त्यांना राज्य देईनच. शाप म्हणाला मी यांना राज्य मिळूं देणार नाहीं. ह्याप्रमाणें भांडतां भांडतां शेवटीं वरानें असें ठरविलें कीं, दोघांनींही ब्रह्मदेवाकडे जाऊन हा वाद मिटवावा. असें ठरल्यावर दोघेही ब्रह्मदेवाकडे गेले. ब्रह्मदेव म्हणाले, तुमच्या दोघांपैकीं ज्याच्याविषयीं त्या ब्राह्मणांच्या मनांत दृढ विश्वास असेल त्याचा जय होईल, संशय असला तर शापाचा जय होईल. त्या ब्राह्मणाच्या पुत्रांची भावना अशी होती कीं, दुर्वास हे मनुष्य आहेत. म्हणून देवतेचाच वर खरा होईल. त्यामुळें शेवटीं वराचाच जय झाला. व ते सगळे भाऊ सार्वभौम राजे झाले.

सारांश, अल्प मनावर मात्र वरशापांचा परिणाम होतो. दृढ झालेल्या मनावर होत नाहीं, असा श्रुतीचा व टीकेचा अभिप्राय आहे. असो.

तर ह्याप्रमाणें त्या इंद्रअहल्येनें भरतमुनींच्या शापानें प्राण सोडले, पण त्यांचें मन डावाडोल झालें नाहीं. मेल्यावर ते वाईट योनींत गेले. पण दोघांचा जन्म एकाच योनींत होऊन परस्पर स्त्रीपुरुष होत असत. ह्याप्रमाणें मामुजी, बैल, गाढव शेवटीं नरकांतील कीटक इत्यादि अनेक योनींत त्यांनीं जन्म घेतले. पण दोघांचा संग मात्र तुटला नाहीं. इतकी कथा सांगून वसिष्ठ म्हणाले, रामा, ते अहल्याइंद्र आतां ब्राह्मणी व ब्राह्मण झाले असून माझ्या आश्रमांत तपश्चर्या करीत आहेत व पुढें मुक्त होतील. भगवद्गीतेंत म्हटलें आहे:--

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यंते कलेवरम् ।

तं तमेवैति कौंतेय सदा तद्भावभावित: ।। (गी. अ. ८)

म्हणजे ज्या ज्या ध्यानानें चित्त दृढ होतें तसें तसें फल होतें. मग कोणत्याही पदार्थावर ध्यान धरो. त्याच्या योगानें चित्त एकाग्र होतें. परंतु अशा ध्यानानें हजारों जन्म भोगण्यापेक्षां मोक्षार्थच ध्यान करावें. मग तें कोणतेंहीं असो. आचार्य म्हणतात की, त्या ध्यानावरून चित्त काढून नंतर तें चांगल्या ध्यानावर लावावें. ह्याच युक्तीनें एकनाथ महाराजांनी लिब्या नांवाच्या ब्राह्मणाचें चित्त स्थिर करून देऊन त्याचा उद्धार केला.

शिष्य– महाराज, ती गोष्ट कशी ?

गुरु– ऐक.

एकनाथमहाराजांच्या गांवांत लिब्या नांवाचा एक ब्राह्मण होता व त्याची लोली नांवाची एक रांड होती नाथ त्याला कांहीं कांही उपदेशपर गोष्टी सांगत परतु तो ऐकेना एके दिवशीं नाथांनी त्याला विचारले की, तुला काय आवडते ? तो म्हणाला, लोली आवडते. नाथ म्हणाले तिचेंच ध्यान करून पूजा करीत जा. कांही दिवसांनी नाथांनी त्याला सांगितले की, लोलीचें ध्यान करताना तिला चार हात आहेत अशी कल्पना करून उत्तम उत्तम वस्त्र व अलंकार तिला घालीत जा व डोक्याला मुकुट घालून किरीट कुंडलांसहित ध्यान करून पूजा करीत जा. ह्याप्रमाणें श्रीकृष्णाचें ध्यान दृढ करून पुन्हां एके दिवशी नाथांनीं विचारलें, आता सुदर कोण दिसते ? लिब्या म्हणाला परमात्मा श्रीकृष्ण. नाथ म्हणाले रोज असेंच ध्यान करीत जा. त्याप्रमाणें ब्राह्मण रोज ध्यान पूजा करूं लागला. व त्याचें चित्त एकाग्र होत चाललें. एके दिवशीं नाथांनीं हरिपंडिताला (चिरंजीवाला)

हाक मारून सांगितलें कीं, आज श्राद्ध आहे तर लिंब्याजीला ब्राह्मण बोलाव. अपराण्ह झाल्यावर हरिपंडित लिंब्याजीच्या घरीं चालले. त्यांचें घर पडलें रांडीपुऱ्यांत. पंडित म्हणाले काय म्हणावें याला. असें म्हणत रस्त्यानें थुंकत गेला घरी जाऊन पाहतो तों लिंब्या निजला आहे व लोलीच्या स्तनावर गुलाबाचें फूल ठेवून दिलें आहे हरिपंडितानें त्याला हाक मारली व नाथ बोलावतात म्हणून सांगितलें. लिंब्या म्हणाला, लोली येईल तर मी येईन. पंडित म्हणाले कसाही चल. नाथांचे घरीं गेल्यावर त्यांनी त्याला स्नान करायला सांगितलें. पण तो स्नान न करतां तसाच पाटावर बसला हरिपंडितानें सांगितलें की, महाराज ! हा नुकताच निजून उठला आहे. व यानें लोलीच्या स्तनावर गुलाबाचें फुल ठेविलें होतें. नाथ म्हणाले, लिंब्या ! त्वां स्नान केलें नाहीस काय ? ब्राह्मण म्हणाला, महाराज! मी स्नान करून पूजा केली व आलों नाथ म्हणाले कशावरून ? ब्राह्मण म्हणाला, ही माझी सोवळी ओली आहे. असें म्हणून त्यानें शडी पिळली तों त्यांतून पाणी पडलें. हें पाहून हरिपंडित म्हणाले, नाथा, तुमचें तुम्हीं पहा ! अशाच रीतीने नाथांनीं आपल्या जावयाला श्रीकृष्णाचें ध्यान सांगून त्याला लागलेला वेश्येचा नाद सोडविला. हेच पुढें विश्वंभरबाबा म्हणून प्रसिद्धीस आले.

सारांश, कोणत्याही ध्यानानें हें चित्त एकाग्र होतें. व तेंच चित्त नंतर ब्रह्मावर किंवा परमेश्वराकडे स्थिर करावें म्हणजे मोक्ष होतो. स्त्रियांना पतीच्या ध्यानानें किंवा पुत्राला आई-बापांच्या सेवेने ईश्वरप्राप्ति होऊन मोक्ष होतो, ह्यांतलें तरी तत्त्व हेच आहे. पुंडलीकाची कथा सर्वांना माहितच आहे.

कुक्कुटमुनींच्या सांगण्यावरून तो माता पितरांची सेवा करीत होता. व आईबापांच्या सेवेंत तो होता म्हणून त्यानें फेकलेल्या विटेवर पंढरीनाथ उभे राहिले. सत्वगुणी ध्यानाचीही गोष्ट अशीच आहे. नारदांनीं प्रल्हादाला गर्भांतच विष्णूचें ध्यान सांगितलें होतें. तें त्याचें ध्यान इतकें दृढ झालें होतें कीं, शस्त्र, अग्नि वगैरेंची त्याला मुळींच बाधा झाली नाहीं.

शिष्य– महाराज, पहिल्या कथेंतील इंद्र व अहल्या ह्यांनाही शस्त्र, अग्नि वगैरेंची बाधा झाली नाहीं.

गुरु– ह्यांना बाधा झाली नाही खरी, परंतु त्यांचें ध्यान रजोगुणी असल्यामुळें त्यांना शापाच्या योगानें अनेक वाईट योनीत जावें लागलें. व प्रल्हादाचें ध्यान सत्वगुणी असल्यामुळें त्याला परमात्मा साह्य होऊन शेवटीं मोक्ष मिळाला. म्हणून सत्वगुणी ध्यान करणें चांगलें. परंतु एखाद्या व्यसनामुळें वाईटच ध्यान लागलें असलें तर संतांना शरण जावें म्हणजे ते तिकडलें चित्त काढून कोणत्याही रीतीनें परमेश्वरावर बसवून देतात. साधूंची ही हातवटीच असते.

सारांश, ह्या सूत्राचा उद्देश असा आहे कीं, कोणत्याही वस्तूवर चित्त एकाग्र झालें असलें तर तें त्यावरून काढून ईश्वराकडे नेतां येतें व न्यावें. पण ज्याला चित्त स्थिर करण्याची संवयच नाहीं, त्याला मात्र उपाय या पादांत सांगितला नाहीं. अशी कुत्तरचित्तवाल्याकरितां साधनपादांत उपाय सांगतील. एऱ्हवीं ज्याचें चित्त चांगल्या किंवा वाईट विषयावर स्थिर होतें त्याला या सूत्राप्रमाणें अभ्यास सांगितला आहे.

भाष्यकार म्हणतात–

यदेवाभिमतं तदेव ध्यायेत्। तत्र लब्धस्थितिकमन्यत्रापि स्थितिपदं लभते ।। म्हणजे तुला जें आवडेल त्याचें ध्यान पहिले करा. त्या ठिकाणीं स्थिर झालेलें चित्त दुसऱ्या ठिकाणींही स्थिर होईल. वार्तिककार (भिक्षू) म्हणतात कीं, पहिले हरिहरादिकांचें ध्यान करावें. पण असा अर्थ केला तर "अन्यत्रापि स्थितिपदं लभते" याची व्यवस्था कशी लावायची ? कारण दुसऱ्या ठिकाणीं चित्त नेलें तर उपासनात्याग होईल. व उपासनेचा त्याग झाला तर ती देवता क्षोभ पावेल. हें बरोबर नाहीं. पण अन्यस्थानीं म्हणजे सूक्ष्मतत्त्वावर, असा अर्थ त्यांनीं सांगून ठेवला आहे.

ह्या पादांतल्या १७ व्या सूत्रावरील म्हणजे "वितर्कविचारानंदास्मितारूपानुगमात् संप्रज्ञातः" ह्या सूत्रावरील वार्तिकांत ते म्हणतात की, वितर्क, विचार, आनंद व अस्मिता हे समाधीचे चार प्रकार एकाहून एक उत्तरोत्तर सूक्ष्म आहेत. त्याच वार्तिकांत ते आणखी असें म्हणतात की, हे चारही प्रकारचे समाधि एकाच उपासनेवर करावे. नाहींतर उपासनात्याग होऊन देवताक्षोभ होईल. तेथें असें सांगून येथेंही पुन्हा तेंच सांगतात. तर 'अन्यत्रापि स्थितिपदं लभते' ह्या भाष्याची व्यवस्था कशी लावायची ? भाष्य त्यांना (भिक्षूंना) व आम्हाला सारखेंच प्रमाण आहे. सारांश, वार्तिकांचा असा परस्पर विरोध असल्यामुळें वार्तिककार चुकतात व भाष्यच बरोबर आहें असें म्हणावें लागतें.

शिष्य— महाराज, मागलें १७ वें सूत्र व आजचें सूत्र हीं दोन्हीही संप्रज्ञातसमाधिच सांगतात, मग वार्तिकांत विरोध

न मानतां त्यांचेंच म्हणणें दोन्ही ठिकाणीं प्रमाण कां मानूं नये ?

गुरु– असें केल्यानें एकतर पुनरुक्तिदोष येतो व दुसरें उपायांतराचा फायदा साधकास मिळत नाहीं, असे दोन दोष येतात. असो. तर ह्याप्रमाणें आपल्याला आवडेल त्या पदार्थांचें ध्यान करून त्यावर स्थिर झालेलें चित्त चांगल्या मूर्तींवर म्हणजे हरिहरादिकांच्या मूर्तींवर नेलें असतां तें एकाग्र होतें. कोणत्याही ठिकाणीं चित्त असें लागलें असतां गुरूला सांगावें म्हणजे ते वाईट पदार्थावरून काढून चांगल्या ध्यानावर बसवून देतात. परतु चांगल्या किंवा वाईट पदार्थांवर चित्त स्थिर करण्याची ज्याला संवय आहे त्यालाच हें सूत्र सांगितलें आहे. चंचल चित्ताला ह्या पादांत साधन नसून पुढल्या (साधन) पादांत ते सांगतील हें मागें अनेक वेळां तुला सांगितलें आहे.

आतां आवडेल तें ध्यान करण्याविषयीं ह्या सूत्रांत सांगतात तरी मुद्दामच विषयाचें ध्यान करणें उचित नाहीं. उदाहरण- एखाद्या मनुष्याला प्लेग किंवा सन्निपात होऊन त्याचे लहान सहान रोग गेले व पुढें सन्निपातही नाहींसा होऊन तो खडखडीत बरा झाला; यावरून सन्निपात होईल त्याच वेळेस लहान सहान रोग जातील असा सिद्धांत बांधतां येत नाहीं. त्याप्रमाणें विषयाच्याच ध्यानानें चित्त एकाग्र होतें असा विधि प्राप्त होत नाहीं, तर देवाचेंच ध्यान करावें असा विधि निघतो. सत्वगुणी ध्यानाचाच विधि सांगितला आहे. भगवान् गीतेंत म्हणतात–

येप्यन्यदेवताभक्ता यजंते श्रद्धयान्विताः ।
तेऽपि मामेव कौंतेय यजंत्यविधिपूर्वकम् ॥ (गी. अ. ७).

म्हणजे भूत, प्रेत किंवा पिशाच्च यांना भजणारे ते राजस तामस भक्त आहेत, ते खरोखर अविधिपूर्वक माझेंच भजन करतात. परंतु तें दयाक्षमा शांतिपूर्वक निष्काम भजन नसल्यामुळें त्यांना फळहीं तसेंच मिळतें· तात म्हणतात–

येर बहुत जोडिती किरिटी । जयांचीं भजनें भोगासाठीं ।
जे आशातिमिरें दृष्टी । मंद जाहले ।।१३८।। (ज्ञा. अ. ७)

म्हणून मुद्दाम विषयांचें ध्यान करूं नये. भगवान् गीतेंत म्हणतात–

ध्यायतो विषयान्पुंसः संगस्तेषूपजायते ।
संगात् संजायते कामः कामात् क्रोधोऽभिजायते ।।६२।।
क्रोधाद्भवति सम्मोहः सम्मोहात्स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति ।।६३।।
(गी अ. २)

असे विषयांच्या ध्यानापासून कामक्रोधासारखे भयंकर परिणाम होतात व सर्वस्व नाश होतो. पंचदशीच्या चवथ्या प्रकरणांत स्वामी विद्यारण्य म्हणतात–

त्यज्यतामेष कामादिर्मनोराज्ये तु का क्षतिः ।
अशेषदोषबीजत्वात्क्षतिर्भगवतेरिता ।।५९।।

म्हणजे कामादिक पुरवले परंतु मनोराज्य नको. कारण हें सर्व दोषांचें मूळ सांगितलें आहे. म्हणून त्याचा त्याग अगदींच करावा. "बहुत बुडाले विषयाचें संगें" असें तुकारामांनींही म्हटलें आहे. इंद्राप्रमाणें दिव्य भोग असले तरी तें चांगलें फळ मानूं नये. कारण इंद्रासारख्यांनाही पुष्कळ योनी भोगाव्या लागल्या आहेत; म्हणून विषयाचें ध्यान न करतां आवडेल त्या देवाचें ध्यान

करावें. वसिष्ठांना पुत्राच्या ध्यानानें जेव्हां शोक झाला तेव्हां त्यांना नदी बुडवेना किंवा अग्नि बाधा करीना अशी कथा आहे. सारांश, विषय प्राप्तच आहेत त्यांचें ध्यान काय करावयाचें आहे ? अप्राप्त जो परमात्मा त्याचेंच ध्यान करावें. भगवान् म्हणतात:--

" न तु मामभिजानंति तत्वेनातश्च्यवंति ते " (गी. अ. ९-२४)

म्हणजे स्वर्ग मिळण्याकरितां यज्ञ करणारे जे आहेत ते मला तत्त्वतः जाणत नाहींत म्हणून खालीं पडतात; आणखी:--

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ।। (गी. अ. ७-२१)

म्हणजे जो जो भक्त ज्या ज्या तनूची म्हणजे देवतेची श्रद्धेनें यजन करण्याची इच्छा करतो त्या त्या देवतेविषयीं श्रद्धा त्याला मीच देतों. तुकाराममहाराज म्हणतात:--

जैसें चित्त जयावरी । तैसें जवळी तें दुरी ।।१।।
नलगे द्यावा परिहार । या कोरडें उत्तर ।।२।।
असे अभ्यंतर । साक्षभूत जवळी ।।३।।
अवघे जाणे सूत्रधारी । कोण नाचे कोणेपरी ।।४।।
तुका म्हणे बुद्धि । ज्याची तेच तया सिद्धि ।।५।।

शिष्य– महाराज, ह्याचा भावार्थ मला समजला नाहीं.

गुरु– अरे, ह्याचा भावार्थ असा कीं, आपल्या हृदयांतल्या ईश्वरी चैतन्यानेंच वृत्ति स्थिर होतात. आपल्या हृदयांत दोन प्रकारचें चैतन्य आहे. एक वृत्तीला आधार आहे व दुसरें वृत्तीवर आरूढ होणारें आहे. जसें, काशीस जाण्याची इच्छा केली तर आपण वृत्तीवर बसून एकदम तेथें जाऊं शकतों. म्हणजे वृत्तीच्या

मागेंच आपण जाऊं शकतों. पण वृत्तीला आधार पाहिजेच. तर ह्यावरून आपणाला व वृत्तीला दोन्ही ठिकाणीं परमात्माच अधिष्ठान आहे.

शिष्य– महाराज, आकाश वृत्तीला आधार होऊं शकत नाहीं काय ?

गुरु– अरे आकाश वृत्तींत येऊं शकतें. म्हणजे तें वृत्तीनें समजतें. म्हणून आधार होत नाहीं. सर्वाला अधिष्ठान परमात्माच आहे. म्हणून मला वाटतें कीं, ज्याला परमेश्वराचें प्रणिधान होऊं शकत नाहीं, त्याला हा उपाय सांगितला आहे, तर अशा मनुष्यानें या सूत्राच्या रीतीनें प्रथम आवडेल त्या विषयाचें ध्यान करून नंतर प्रणिधानावर यावें असें मला वाटतें. भोजवृत्तीकार म्हणतात, सूर्य, मणि, यांचें प्रथम ध्यान करून त्यांवर चित्त स्थिर करावें. व नंतर समाधि व मोक्ष यांच्या सारख्या सूक्ष्म-वस्तूवर वृत्ति स्थिर करावी. वास्तविक पाहिलें तर

'अनन्येनैव योगेन मां ध्यायंत उपासते'

ह्या भगवद्वाक्याप्रमाणें अनन्य भक्तीनें परमेश्वराचें ध्यान करावें हें मला बरें दिसतें. इतर ध्यान जें सांगितलें आहे तें ज्याचें चित्त नादी आहे--चंचल किंवा क्षिप्त नाहीं–तर कशांतही लौकर स्थिर होतें व ज्याला मोक्षाची इच्छा मंद आहे त्याच्याकरितां आहे. पण ज्याच्या चित्ताला स्थिर होण्याची संवय आहे व मोक्षाचीही इच्छा आहे त्यानें ईश्वरप्रणिधानच करावें. जसें, रोगनिवृत्तीची इच्छा आहे व अमृतही मिळत आहे तो दुसरी किटकिट कशाला करील, अमृतच घेईल. त्याप्रमाणें ज्या अर्थीं ईश्वराच्या ध्यानानें चित्त स्थिर होतें व मोक्षही मिळतो

त्याअर्थी परमेश्वराचेंच ध्यान करावें असा ह्या सूत्राचा अभिप्राय दिसतो. भगवान् म्हणतात:—

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यंते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौंतेय सदा तद्भावभावितः ॥

(गी० अ० ८)

म्हणजे ज्या ज्या भावाचें नेहमीं स्मरण करावें त्या त्या भावाला मनुष्य प्राप्त होत असतो, मग असें जर आहे तर नेहमीं माझेंच ध्यान कां करीत नाहींस ?

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयः ॥७॥

(गी० अ० ८)

भगवान् म्हणतात कोणतेंही ध्यान केलें असतां जर चित्त स्थिर होतें तर नेहमीं माझेच ध्यान करीत जा. त्याच्या योगानें शेवटीं तूं मलाच येऊन मिळशील.

यत्र यत्र मनो देही धारयेत्सकलं धिया ।
स्नेहात् द्वेषात् भयाद्वापि याति तत्तत्स्वरूपताम् ॥ ११-१०-२२

हा भागवतांतला श्लोक वर गेलाच आहे. ह्यांत सांगितल्याप्रमाणें जडभरत स्नेहानें हरिण झाला. पुरंजन हा स्त्रीच्या ध्यानामुळें बायको झाला. कंस, शिशुपाल हे श्रीकृष्णाच्या भयानें व द्वेषानें त्याच्या स्वरूपाला मिळाले. सर्पदंश होऊन मेलेला मनुष्य सर्पयोनींत जातो असें म्हणतात. त्याचें तरी कारण असेंच दिसतें कीं भयानें त्याचें मन सर्पाकार झालेलें असतें म्हणून तो त्या योनींत जातो. परंतु सर्पाची जर त्याला भीति नसेल तर तो इतर कोणत्याही योनींत जाईल. किंवा राजा परीक्षितीप्रमाणें

जर तो परमेश्वराचें ध्यान करील तर परमेश्वरांतच मिळून जाईल. सगळ्यांत प्रसिद्ध उदाहरण अळीचें, अळी भिंगोटीच्या ध्यानानें भिंगोटीच बनते तर परमेश्वराच्या ध्यानानें जीव हा परमेश्वरच होईल ह्यांत काय संशय ?

सारांश, ज्याला मोक्षाची इच्छा मंद आहे त्यानें लहान मूल जसें आपला आवडता खेळ खेळतें त्याप्रमाणें आवडेल तेथें मन स्थिर करावें व पुढें परमात्म्याच्या ध्यानावर चित्त लावावें.

स्वामी विवेकानंदांची अशीच एक आख्यायिका आहे. एक आळशी मनुष्य त्यांच्याकडे जाऊन म्हणाला, "महाराज, मी कोणतें साधन करूं ? मला कांही तरी परमार्थ सांगा." स्वामींनीं त्याला विचारलें, तुला खोटें बोलतां येतें काय ? तो म्हणाला, नाहीं. तेव्हां स्वामी म्हणाले, तर तूं अगोदर खोटें बोलायला शीक. ह्याचें तात्पर्य असें कीं, तो मनुष्य तमांत पडला होता. तम म्हणजे आळस, निद्रा वगैरे प्रमाद. तमापेक्षां रजोगुण बरा, म्हणून स्वामींनीं त्याला प्रथम तमांतून रजांत आणलें. रजोगुणांतून सत्वांत लवकर येण्याचा संभव असतो. व्यवहारही असाच आहे. शौचेस आपण पहिले जातों व नंतर स्नान करतों.

दुर्जनं प्रथमं वंदे सज्जनं तदनंतरम् ।
मुखप्रक्षालनात्पूर्वं गुदप्रक्षालनं यथा ॥

म्हणजे दुर्जनाला नमस्कार अगोदर करावा. उद्देश हाच कीं नमस्कारानें वळला तर वळला. तुलसीदास म्हणतात:--

बहुरि बंदि खलगण सति भाए ।
जे बिनुकाज दाहिने बाए ॥

असो. तर ज्याला चित्त स्थिर करण्याची संवय आहे, पण

मोक्षाची किंवा ईश्वराची इच्छा नाहीं त्यानें आवडीच्या ठिकाणीं चित्त स्थिर करावें म्हणजे पुढें ईश्वराकडे लावतां येईल. हा भाष्यार्थ झाला. सूत्राचा एकदंर अभिप्राय असा कीं, कोठेंही जर चित्त स्थिर होतें तर ईश्वराचेंच ध्यान कां न करावें ? तुकाराममहाराजांनींही असेंच म्हटले आहेः--

॥ अभंग ॥

ज्याचें जया ध्यान । तेंचि होय त्याचें मन ॥१॥
म्हणोनियां अवघें सारा । पांडुरंग दृढ धरा ॥२॥
समखूण ज्याचे पाय । उभा व्यापक विटे ठाय ॥३॥
तुका म्हणे नभा । परता अणूचाही गाभा ॥४॥

ह्यावरून असें ठरतें कीं कोणत्याही ध्यानानें चित्त स्थिर करण्याचा अभ्यास करण्यापेक्षां परमात्म्याच्याच ध्यानाचा अभ्यास करणें बरें. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं, अभ्यासानें वाटेल तें होतें:--

अगा अभ्यासयोग म्हणिजे । तो हा एक जाणिजे ।
येणें कांहीं न निपजे । ऐसें नाहीं ॥११०॥
पैं अभ्यासाचेनि बळें । एकां गति अंतराळें ।
व्याघ्र सर्प प्रांजळें । केले एकीं ॥१११॥
विष कीं आहारीं पडे । समुद्रीं पायवाट जोडे ।
एकीं वाग्ब्रह्म थोकडें । अभ्यासें केलें ॥११२॥

(ज्ञा०अ० १२)

ह्याप्रमाणें अभ्यासानें पाहिजे तें होतें असें सांगून शेवटीं सांगतात म्हणतातः--

म्हणोनि अभ्यासासि कांहीं । सर्वथा दुष्कर नाहीं ।

यालागीं माझ्या ठायीं । अभ्यासें मिळे ॥११३॥

(ज्ञा०अ० १२)

सारांश, वृक्षाच्या शाखांनां पाणी घालण्यापेक्षां त्याच्या मूळालाच घालणें बरें. त्याप्रमाणें इतर विषयांचें ध्यान करण्यापेक्षां परमेश्वराचेंच ध्यान करावें. तुलसीदासही असेंच म्हणतात:--

रामनामकी लूट है लूटा चहै सो लूट ।
अंतकाल पछिताउगे प्राण जायंगे छूट ॥
रामनाम गायो नही हरिसों कियो न हेत ।
वे नर ऐसे जायंगे ज्यों मूरीको खेत ॥

परंतु चित्त ऐकणारच नाहीं तर अशाही रीतीनें तें स्थिर होऊं शकतें. ह्याप्रमाणें या सूत्रानें चित्तनिरोधाचा उपाय सांगितला. येथें अभ्यासप्रकरण संपलें. आतां उपसंहार सांगून हें प्रकरण आटपतों.

ह्या समाधिपादाच्या " तत्रस्थितो यत्नोऽभ्यासः " ह्या (१३ व्या) सूत्रापासून विक्षिप्त चित्ताच्या योग्याला चित्तनिरोधाचा अभ्यास सुरू झाला. तो आजच्या सूत्रापर्यंत संपला. ह्या सूत्रापर्यंत जेवढे उपाय सांगितलें ते सगळे अभ्यासप्रकरणांत आले. व त्या सगळयांच्या योगानें संप्रज्ञातसमाधि सिद्ध होतो. त्यांत ईश्वरप्रणिधानाचा जो उपाय सांगितला आहे त्याच्या योगानें असंप्रज्ञातसमाधिही होतो. म्हणजे इतर उपाय असें आहेत कीं, त्यांच्या योगानें नुसता संप्रज्ञात समाधीच साध्य होतो व पुढें वैराग्य होऊन असंप्रज्ञातसमाधि होण्याकरितां ईश्वरप्रणिधान करावें लागतें. परंतु समुद्रांत पाणी मिळून ज्याप्रमाणें

मोत्याचाही लाभ होतो, त्याप्रमाणें ईश्वरप्रणिधानाच्या उपायानें संप्रज्ञात व असंप्रज्ञात हे दोन्ही प्रकारचे समाधि साध्य होतात. ह्याप्रमाणें अभ्यासप्रकरण येथें संपलें. आतां अभ्यासाचें फळ पुढच्या सूत्रांत सांगतील.

श्रीपांडुरंग महाराजार्पणमस्तु.



॥ श्री ज्ञानराज माउली ॥

योगाभ्यासाचे फळ

परमाणुपरममहत्वान्तोऽस्य वशीकारः ॥४०॥

सर्व ब्रह्मांडाला आधारभूत, सगुणनिर्गुण परब्रह्मस्वरूप सहस्रफणी जो भगवान् शेष त्याचें शिष्यसह ध्यान करून पुढें सांगतातः–

गुरु– मागल्या "तत्र स्थितो यत्नोऽभ्यासः।" ह्या सूत्रापासून "यथाभिमतध्यानाद्वा।" ह्या कालच्या सूत्रापर्यंत अभ्यासप्रकरण संपले. त्यांत चित्त एकाग्र करण्याच्या अनेक रीति पूर्वींच्या आचार्यांनीं उत्तम प्रकारें दाखविल्या आहेत. आतां ह्या आजच्या सूत्रानें एकाग्रतेचें फल सांगतात. ह्या सूत्राचें निरूपण सांगण्यापूर्वीं प्रथम तुला थोडीशी भूमिका सांगतों ती नीट ध्यानांत ठेव.

आपल्यास कोणतीही गोष्ट मनांत आणतां येते व मनांतून काढून टाकतां येते असें पुष्कळ लोक सहज बोलतांना आपण ऐकतो, पण ही गोष्ट जशी ते सहज बोलून जातात तसा अनुभव मात्र फार थोड्यांना असतो. कारण आपल्या चित्ताचा स्वभावच असा आहे कीं, त्याला प्रतिबंध पुष्कळ ठिकाणीं आहेत. साधारण मनुष्याच्या शरीराच्या शक्तीला जसा प्रतिबंध आहे, तसा त्याच्या मानसिक शक्तीलाही प्रतिबंध आहे. परंतु जो मनुष्य अभ्यास करीत नाहीं त्याच्या लक्ष्यांत ही गोष्ट येत नाहीं. उदाहरण, आपल्या मुलानें एखाद्याचा अपराध केला व त्यानें

याला मारलें तर आपण आपल्याच मुलाचा पक्ष घेऊन भाडतो. ह्या ठिकाणीं मनाच्या शक्तीला अटकाव झाला. कारण विचार होत नाहीं. ह्याप्रमाणें मनाच्या शक्तीला आणखी अनेक प्रतिबंध आहेत. जसें, आपण एका पुस्तकाचे चार तुकडे केले. त्यांचे आणखी आठ तुकडें केले. पुढें आणखी त्या तुकडयाचे सोळा तुकडे केले. नंतर सोळाशें, त्यांचे सोळा हजार, असे अनेक तुकडे करतां करतां, शेवटीं सोळा लक्ष, सोळा कोटीपर्यंत सूक्ष्म तुकड केले. नंतर हातानें तुकडे करणें अशक्य झालें म्हणून मनानेंच ते तुकडे आपण कल्पित गेलों तरी सरतेशेवटीं कोणताना कोणता तरी तुकडा मनांत राहिलच. साप्ता तुकडा मनांतून नाहींसा होणार नाहीं. येथें मनाला प्रतिबंध झाला. कारण त्याला सूक्ष्माहून सूक्ष्म होतां आलें नाहीं. तसेंच ह्याच्या उलट उदाहरण घेतलें तर पृथ्वी सर्वांपेक्षा मोठी आहे व सूर्य तिच्यापेक्षांही मोठा आहे. पण पृथ्वी व सूर्य ह्या साऱ्यापेक्षांही पोकळी किंवा आकाश मोठें आहे. आतां आकाशापेक्षांही मोठें काय आहे ? असा प्रश्न विचारला तर त्याचें उत्तर मनाला देतां येत नाहीं. येथेंही त्याच्या शक्तीला प्रतिबंध झाला. कारण, आकाशापेक्षां त्याल मोठें होतां आलें नाहीं. खरोखर पाहिलें तर मन हे सूक्ष्माहून सूक्ष्म व मोठ्याहून मोठें आहे, परंतु देहाला चिकटून असल्यामुळें त्याला प्रतिबंध होतो. मन हें आकाशापेक्षांही मोठें आहे असें योगवासिष्ठांत म्हटलें आहे. तर ह्याप्रमाणें, मन हें संपूण ब्रह्मांडाला व्यापणारें असूनहि वाहणारें पाणी थंडीनें गोठलें असतां जसें एकाच ठिकाणीं राहतें, त्याप्रमाणें देहावर आसक्ति असल्यामुळें त्या मनाला क्षणोक्षणीं अडथळा होतो. परंतु हे सगळे

प्रतिबंध चित्ताच्या एकाग्रतेनें दूर होतात. तेंच सूत्रकार व भाष्यकार आजच्या सूत्रानें सांगतात. परमाणूहून सूक्ष्म किंवा आकाशाहून मोठें अशा ठिकाणीं साधारण मनाला कसा अडथळा होतो हे तुला दाखविलेंच आहे. भाष्यकार म्हणतात कीं, एकाग्र झालेलें चित्त सूक्ष्माहून सूक्ष्म व मोठ्याहून मोठें अशा कोणत्याही ठिकाणीं कुंठित होत नाहीं.

शिष्य– महाराज, परमाणु म्हणजे काय ?

गुरु– अति सूक्ष्म तुकड्याला परमाणु म्हणतात. सगळ्यापेक्षां लहान तो परमाणु असें लक्षण शांकरभाष्यांत केलें आहे.

" सूर्यजालांतरस्थो यत् दृश्यते सूक्ष्मं रजः ।
तस्य षष्ठितमो भागः परमाणुः स उच्यते ॥ "

म्हणजे सहाण्यांतून उन्हांत जें बारीक रज दिसतात त्याचा एकसष्ठावा हिस्सा तो परमाणु होय. हें ठोकळ लक्षण झालें. पण ह्याचेही तुकडे होतात व त्यापैकीं कोणता तरी मनांत राहतोच व तुकडा मनांत राहतो म्हणूनच नैय्यायिक हे परमाणूला फार सूक्ष्म व नित्य मानितात.

शिष्य– आतांचे जडवादी जे परमाणु (Atoms) मानतात तेही नित्य आहेत काय ?

गुरु– नाहीं. आतांचे जडवादी जे (Atoms) किंवा परमाणु मानतात ते मात्र स्थूल आहेत. असो. आतां वास्तविक मनांत जो अतिशय सूक्ष्म तुकडा राहतो त्याचेही अनेक तुकडे होतात. म्हणजे मनाला ते करतां येतात. ह्यावरून परमाणु झाले निर्बल व मन झालें सबल. बलवान् निर्बलाचा नाश करूं शकतो. पण निर्बलाच्या योगानें बली नाश पावत नाहीं. तसें मन हें पर–

माणूचें तुकडे करूं शकत असल्यामुळें परमाणु त्याच्यापेक्षां निर्बल ठरतात व म्हणून ते त्याला अटकाव करूं शकत नाहींत.

शिष्य– महाराज, असें आहे तर मग मन सबळ असूनहि त्यांत तुकडा किंवा परमाणु कायम राहतो हें कसें ? लांकूड कांहीं कुऱ्हाडीला अडवूं शकत नाहीं. त्याप्रमाणें परमाणु मनाला काय अडविणार ? पण मन तेथें अटकतें खरें. तें काय म्हणून ?

गुरु– त्याचें कारण असें कीं, मनाची एकाग्रता नसल्यामुळें त्याला विषय सोडवत नाहींत. मनांत तुकडा जो राहतो तो विषयरूपानें राहतो. मन त्याला धरून ठेवतें, पण सोडण्याची शक्ति नसते. कारण त्याला नेहमीं कांहीं तरी धरून ठेवण्याची संवय आहे. मन हें जर मनरूपानेंच राहिलें तर त्यांत तुकडा विषयरूपानें कसा राहील ? पण मन तसें करीत नाहीं. तें तुकड्याला धरून चालतें. सोडला तर होऊं शकते पण सोडवत नाहीं; वास्तविक तुकड्याची ताकद नाहीं; पण मन धरतें म्हणून तो राहतो. एऱ्हवीं सोडून दिला तर राहणार नाहीं व एकाग्रता नाहीं म्हणून मन सोडूं शकत नाहीं.

शिष्य– महाराज, नैय्यायिक, जडवादी, बौद्ध, वगैरे हे जेवढे लोक परमाणु नित्य मानणारे आहेत त्यांना ही गोष्ट समजली नाहीं काय ?

गुरु– अर्थातच. ह्यांना सूक्ष्माच्या पलीकडे मन नेतांच आलें नाहीं. मनांत धरलेल्या पदार्थांहून म्हणजे मानसिक वस्तूंहून वास्तविक मन निराळें असतें. जसें, गोटा, दोरा, किंवा निंब मनांत धरले तर ते पदार्थच मन बनत नाहीं, त्यांहून निराळें राहतें. यावरून मनाच्या स्वाधीन वस्तु असाव्यात असें दिसतें;

पण नैय्यायिक, बौद्ध, कणादादि वादी यांचें मन परमाणूच्या वाधीन झालें असल्यामुळें त्यापासून तें त्यांना काढतां आलें नाहीं. म्हणून त्यांचें मन निराश्रय किंवा निरालंब राहूं शकत नाहीं. पण योगी चित्त स्थिर करतात तेव्हां त्यांचें मन निरालंब होतें. कोणत्याच गोष्टीचा ज्याच्या मनाला आश्रय नाहीं तोच योगी म्हणावा.

शिष्य– महाराज, मग योग्याला सगुण ध्यानाचाही आश्रय नको काय ?

गुरु– अरे, योगी सगुण ध्यानाचा आश्रय घेतात हें खरें. परंतु तो आश्रय ते विषयाच्या आश्रयासारखा घेत नाहींत. तर सूक्ष्म समजून घेतात. योग्यांचें सगुणध्यान हें पंचभूतांचें बनविलेलें नसतें तर ईश्वरच तें बनून येतो. व त्या सगुण परमात्म्याच्या प्रेमामुळें तें दोनपणा विसरतात. आणि आत्मप्रीति जशी त्यांना असते तशीच भगवत्प्रीतिही होते. इतर विषय मनाहून निराळे असतात, पण सगुणप्रीति आत्मप्रीतीसारखीच असते. आपली प्रीति जशी आपल्याहून निराळी करतां येत नाहीं, तशीच भगवत्प्रीतीहि आपल्याहून निराळी काढतां येत नाहीं. भक्तींत मन निराळें नसतें.

शिष्य– मग आपण दुसरी एखादी वस्तु मनांत धरली तर मन त्या वस्तूहून कां निराळें राहतें ?

गुरु– ती वस्तु मी धरणार असा अहंकार कायम असतो, म्हणून मनांत धरलेल्या विषयापासून मन निराळें राहतें. विषय जड असल्यामुळें त्याच्या आंगीं अहंकार धरण्याची शक्ति नाहीं. परंतु सगुणध्यानांत ध्यान करतां करतां अहंकार नष्ट होतो.

मग माझें मन परमेश्वराहून निराळें आहे असें पाहणार कोण ? साक्षी पाहतो म्हणावें तर तोही परमात्माच आहे. निराळा कोठला आला ? सारांश, योगी जसा कोणत्याच वस्तूचा अवलंब करीत नाहीं तसा भक्तही करीत नाहीं. भक्त नेहमीं सगुण ध्यानच मनापुढें आणीत असतो. परमेश्वर निराळा करून इतर वस्तु तो मनांतच आणीत नाहीं.

" आणिक नलगे मायिक पदार्थ ।
तेथें माझें आर्त नको देवा ॥ "

हीच त्याची सदोदित इच्छा असते.

शिष्य- ईश्वराशिवाय इतर वस्तु भक्ताच्या मनांत येतच नाहीत काय ?

गुरु- ईश्वराशिवाय इतर वस्तु मनांत आल्या तर त्या मनाची एकाग्रता कमी समजावी. आतां अशा मनाची काय गंमत होते पहा. आपण जसे पाण्यांत खडे टाकतों त्याप्रमाणें विषय हे मनांत शिरत असतात. ओल्या भिंतीवर खडे टाकले तर ते तेथें अडकून पडतात व भिंतीला खड्डा पडतो तो भिंत वाळल्यावरही कायमच राहतो. त्याप्रमाणें चंचल मनांत ज्या वस्तु शिरल्य असतात त्या कांहीं केल्या निघत नाहींत. परंतु भिंत वाळली असली म्हणजे तिच्यावर फेंकून मारलेले खडे जसे उलटून पडतात त्याप्रमाणें एकाग्रतेनें पक्कें झालेल्या मनावर विषय आदळून बाहेर येतात. ते मनाला स्पर्श करूं शकत नाहींत. मधुसूदनस्वामी " भक्तिरसायनांत " म्हणतात:—

" काठिण्यं विषये कुर्यात् द्रवत्वं भगवत्पदे । "

म्हणजे विषयाकडे मनाची कठिणता करावी, व परमा

त्याच्या चरणकमलीं मनाची द्रवता करावी. मन एकाग्र करण्याचा ज्याला अभ्यास नाहीं त्याचें मन अतीशय सूक्ष्मांत जाऊं शकत नाहीं. कारण तुकडे किंवा परमाणूच त्याच्या मनाला अटकाव करितात. किंवा अतीशय मोठी वस्तु घेतली तर तेवढें मन मोठें करतां येत नसल्यामुळें ती मनांत घेतां येत नाहीं.

जसें, हजार कोस जागा मनाला ध्यानांत आणतां येत नाहीं. हजार कोसांच्या बाहेर एक वेळ तें निघून जाईल पण तितक्या जागेएवढें होणार नाहीं. ह्यावरून मनाला सूक्ष्म वस्तुप्रमाणें मोठी वस्तुही अटकाव करते असें झालें. आतां मनाला परमाणु जर सोडवत नाहीं तर काल, देश वगैरे त्याला कसे सुटतील ? परमाणूचा आकार तरी मनांत येतो पण कालाचा तर आकारच मनांत येत नाहीं. मग आकारवान् अशा परमाणू-पासून जर मन काढतां येत नाहीं तर कालासारख्या निराकार पदार्थापासून --काल मनांत आलाच तर-- मन कसें काढतां येणार ? तसाच देश. परमाणु जेव्हां मनांत येतो तेव्हां देशही आला पाहिजे. कारण परमाणूला राहावयास जागा पाहिजेच. जसें पुस्तक मनांत धरलें तर जागाही येतेच. त्याप्रमाणें परमाणु कितीही सूक्ष्म असला तरी कांहीं आकार मनांत येतोच, व आकार आहे तेथें देश असलाच पाहिजे. सारांश, आकारापासूनच जर मन सुटलें नाहीं तर त्या मानानें निराकार असें जे देश, काल यांच्यापासून तें कसें सुटेल ?

शिष्य– महाराज, देश (Space) काल (time) हे आकारवान् नाहींत काय ?

गुरु – आकारवान् नाहींत असें मी मुळींच म्हटलें नाहीं.

इतकेंच कीं, आकाराच्या मानानें मात्र ते निराकार आहेत, परंतु आत्म्याच्या मानानें निराकार नाहींत किंवा मनाच्या मानानेंही नाहींत. देश, काल, हे कांहींच मनांत न आणतां मन जर मनरूपानेंच राहील तर तें देशकालाशिवाय राहूं शकेल. ह्यावरून देशकाल मनांत राहूं शकतात असें झालें. म्हणजे पदार्थाच्या अपेक्षेनें देशकाल निराकार आहेत; पण मनाच्या व आत्म्याच्या अपेक्षेनें ते निराकार नाहींत. परंतु मनच जर परमाणूंच्या लहान लहान आकारांत गुंतून राहील, तर तें देशकालाला कसें सोडूं शकेल ? तर ह्यावरून असें सिद्ध झालें कीं, कितीही निराकाराची कल्पना केली तरी देशकाल वस्तु ह्या मनांत येतातच; म्हणजे मनाच्या गतीला त्या प्रतिबंध करतातच.

शिष्य– भगवन्, देश, काल, वस्तु मनांतून सोडल्या तर मनच राहणार नाहीं.

गुरु– हें तुझें म्हणणें खोटें आहे. अरे, मनांत वस्तु धरली असतांही मन हें पृथक् राहतें. नाहीं तर वस्तुच कळणार नाहीं मग वस्तूशिवाय मन राहत नाहीं ह्या म्हणण्यांत काय अर्थ आहे? उदा० आपण डोळयानें एक वस्तु पाहतों ती डोळयाहून पृथक आहे. बरें वस्तु नसली तर डोळा नष्ट होईल काय ? किंवा कान आणि शब्द हे निराळे आहेत. कानानें शब्द ऐकूं येतो, पण कोणी कांहीं बोलत नसलें तर कान नाहींसा होईल काय ? नाहीं. तर त्याप्रमाणेंच विषय सोडलें तर मन नाहींसें होईल असें कसें म्हणतां येईल ? सारांश, देश, काल, वस्तु ह्या मनांत येतात, ह्याचें कारण असें कीं, पाहिजे त्या पदार्थावर मन लावतां यावें किंवा त्यापासून तें काढतां यावें अशी स्थिति आलेली नसते,

त्यामुळें मन, देश, काल, वस्तु यांतून सुटूं शकत नाहीं. म्हणजे ही शक्ति मनाला अभ्यासानें आलेली नसल्यामुळें त्याला यांचा अटकाव होतो. येथें तुला एक रहस्य सांगून ठेवतों तें असें कीं, ज्यांचें मन असें देशकालपदार्थांत अटकून पडतें, सूक्ष्म असो किंवा स्थूल असो कोणत्याही पदार्थाच्या पलीकडे निघून जात नाहीं, म्हणजे लहान पदार्थाला किंवा मोठ्या पदार्थाला (ब्रह्माला मात्र नव्हे) फोडून जाऊं शकत नाहीं, अशी मनाची स्थिति जोंपर्यंत आहे, तोंपर्यंत तें जडाच्या स्वाधीन आहे असें समजावें. मन वास्तविक जड नाहीं, तरी तें अशा रीतीनें जडाच्या स्वाधीन होतें. जसा राघू पिंजऱ्यांत असतां स्वतः कांहीं पिंजरा होत नाहीं, पण त्यांत अटकून पडतो, त्याप्रमाणें मन हें जड पदार्थांच्या अपेक्षेनें सामर्थ्यवान आहे तरी देहावर आसक्ति ठेविल्यामुळें, राजा स्वप्नांत भिकारी व्हावा त्याप्रमाणें, अतीशय मोठ्या किंवा अतीशय लहान पदार्थांत अटकून पडतें. ** ** रावांचा मुलगा एकदां मी भिकाऱ्याचा मुलगा आहे, असें सांगून एका वाण्याच्या दुकानावर नोकर राहिला. पण हें ** ** रावाला समजल्यावर त्यांनीं त्या वाण्याला सांगितलें कीं, हा भिकाऱ्याचा मुलगा नसून माझा आहे. तेव्हां त्या दुकानदारानें त्याला काढून दिलें. ह्या उदाहरणाप्रमाणें आंगांत सामर्थ्य असूनही भिकारी मानण्यासारखी मनाची स्थिति होते.

शिष्य– महाराज, अशी मनाची स्थिति कां व्हावी तें समजत नाहीं.

गुरु– ह्याचें उत्तर अविद्या अनादि आहे, म्हणून अतीशय लहान व अतीशय मोठ्या पदार्थावर मन अडकतें. ह्याच्यापली-

कडे उत्तर शास्त्रांत नाहीं. तर इतकें ज्याचें मन दुर्बल आहे तो कितीही ज्ञान सांगूं लागला तरी ध्यानांत मात्र कुंठित होतो. स्पेन्सर वगैरे पारकीयांची अशीच स्थिति झाली. त्यांनीं ग्रंथ लिहिले, परंतु त्यांचें मन जेथें अटकलें तेथें त्यांनीं अज्ञेय म्हटलें. बहुतेक पारकीय ग्रंथ असेच लिहिले आहेत. व आपल्या इकडले बौद्ध, नैय्यायिक, कणाद वगैरे हेही तसेच झाले. स्थूलांतून किंवा सूक्ष्मांतून जेव्हां त्यांना मन काढतां आलें नाहीं तेव्हां त्यांनीं तेंच धरून ठेविलें. त्यामुळें कोणी कालवादी झाले तर कोणी स्वभाव-वादी झाले. म्हणजे " कालो हि दुरतिक्रमः " कालादिकांचें उल्लंघन करवत नाहीं असें ते म्हणतात.

शिष्य– महाराज, ह्यावरून आपण परमाणुवाद वगैरे खोडला, पण ह्या सगळ्यांहून मन कसें मोठें आहे हें मला नीट समजलें नाहीं.

गुरु– अरे, देशकालादि वस्तु जर मनाला कळतात तर मन त्यांच्यापेक्षां मोठें नाहीं झाले काय ? वास्तविक ह्या गोष्टी मनांत येत असल्यामुळें मन हेंच व्यापक ठरतें. पण तें लहान पदार्थालाच उल्लंघून जाऊं शकत नाहीं. उदा० लक्ष्मणाच्या रेषेला रावण ओलांडूं शकला नाहीं. त्याच्या मतीला भ्रमच पडला. तसेंच, तांब्या लहान असतो परंतु त्यांतल्या पाण्यांत आकाश किंवा जागा अती मोठी दिसते. हा भ्रमच होय.

शिष्य– डोळ्याचा योग करतांना जी विस्तीर्ण जागा दिसते तोही भ्रमच आहे काय ?

गुरु– तो कांहीं भ्रम नव्हे. कारण तेथें प्रतिबिंब कोणाचें पडतें ? येथें पाण्यांत आकाशाचें पडतें. तर ह्याप्रमाणें देशकाल-

वगैरे मनापेक्षां लहान असून त्याच्यानें तें उल्लंघन करवत नाहींत हें ठरलें. कारण सामान्य मन हें योग्याच्या मनाप्रमाणें एकाग्र नसतें म्हणून त्याला ह्या गोष्टी उल्लंघन करवत नाहींत. व ह्याच कारणामुळें स्पेन्सर स्वभावाला अज्ञेय म्हणतो. कारण त्याचें मन तेथें गुंतल्यामुळें त्याला पुढें सांगतां आलें नाहीं.

शिष्य— महाराज, मन हें ब्रह्मालाही व्यापील काय ?

गुरु— नाहीं. ब्रह्म हें मनालाही व्यापक (मोठें) आहे. परंतु मन हें विषयांपेक्षां व्यापक आहे म्हणून तें त्या लहान किंवा मोठ्या विषयांपासून, त्यांत न अटकतां पार निघून गेलें पाहिजे. म्हणजे मन हें जडापेक्षां व्यापक आहे, तसें नसतें तर त्या सर्व जड वस्तु मनांतच आल्या नसत्या. म्हणून अर्थात् हे विषय मनाला उल्लंघन करितां आले पाहिजेत. पण अनभ्यासी पुरुषाला ते उल्लंघून जातां येत नाहीं. व आपला कमीपणाही त्यांना कबूल करवत नाहीं. वास्तविक त्यांनीं आपला कमीपणा कबूल करावा. व मन विषयांतून कसें काढावें हें आपल्यास समजत नाहीं असें म्हणावें. परंतु आपल्या इकडले नैय्यायिक वगैरे व स्पेन्सरप्रभृति पाश्चात्यवादी ह्यांनीं तसें न म्हणतां जसें मनांत आलें तसेंच लिहिलें व वाटले ते सिद्धांत ठोकून दिले. खरोखर ज्याला चित्त एकाग्र करण्याची संवय आहे त्याचें मन, वस्तु कितीही लहान असो किंवा मोठी असो, तिला सारखें भेदून जाऊन तदाकार होतें. म्हणजे तें लहानाहून— परमाणूपेक्षांही — लहान होतें. किंवा मोठ्याहून आकाशाहूनही— मोठें होतें. पण अशी मनाची स्थिति जोंपर्यंत होत नाहीं, तोंपर्यंत त्याला ग्रंथ लिहिण्याचा अधिकार येत नाहीं. व

त्याला ज्ञान झालें असेंही म्हणतां येत नाहीं. त्याला ज्ञान झालें असें म्हणणें म्हणजे 'अहं ब्रह्मास्मि' हे शब्द नुसते पाठ करण्या-सारखेंच होय. तर एकाग्र मनाची स्थिति कशा प्रकारची असते तेंच आजच्या सूत्रानें सांगतात. 'परमाण्वन्तः' म्हणजे परमाणू-पेक्षांही अतीशय सूक्ष्म वस्तूचा आणि 'परम महत्वान्तः' म्हणजे अतीशय मोठ्या वस्तूचा–आकाशाचाही–अंत मन हें आपल्या एकाग्रतेच्या योगानें घेऊन टाकतें. म्हणजे एकाग्र मन ह्या सर्वांना व्यापून असतें. मन, देहाचीच कथा काय ? असे अनेक देह त्याला घेतां येतील. एकाच देहावर त्याची आसक्ति राहाणार नाहीं. ह्याप्रमाणें पूर्ण एकाग्रता झाली म्हणजे त्याला सर्वत्र स्वातंत्र्य असतें.

शिष्य– महाराज, पूर्ण एकाग्र मनाला सर्वत्र स्वातंत्र्य असतें म्हणजे काय होतें ? त्याला देहाची अपेक्षा नसते काय ?

गुरु– अरे, ह्यांतली मजा तुला सांगतों पाहा. आपण जो शब्द ऐकतों तो मनांतच धरून ठेवतों कीं नाहीं ? तशीच एखादी वस्तु पाहतो तीही मनांतच धरीत असतों. देवदत्त मला काल दिसला होता इत्यादि गोष्टी मनालाच ठाऊक असतात. ह्या-प्रमाणें पाहिलेल्या, ऐकलेल्या किंवा हात लावलेल्या सर्व वस्तु मनांतच येतात. ह्यावरून सर्व वस्तू आपल्यास मनानेंच पाहतां येतात, ऐकतां येतात किंवा बोलतां येतात, त्याला डोळे, कान, वाचा वगैरेची जरूर नाहीं असें ठरतें.

शिष्य– महाराज, असें आहे तर सर्व वस्तु मनानेंच पाहतां याव्यात. मग कान, डोळे वगैरे इंद्रियांची मनुष्याला जरूरी काय राहिली ? म्हणजे मन हें जर स्वतंत्र शक्तिमान

आहे, तर पाठीकडून किंवा पायांतूनही त्याला पाहतां आलें पाहिजे ?

गुरु– तुला ह्या गोष्टी करतां येत नाहींत म्हणून तूं असें प्रश्न विचारतोस. पण पाठीकडून पुस्तक वाचणारे आज जगावर जिवंत आहेत. आतां मन हें सर्वतोपरी मोठें, म्हणजे त्याच्या स्वाधीन सगळें कांहीं असून त्याला अशा विपरीत गोष्टी करतां येत नाहींत असें जें तुला वाटतें त्याचें कारण तुझी देहावर आसक्ति आहे म्हणून; परंतु योगियाला तसें न वाटतां, त्याला इंद्रियांची जरूर राहत नाहीं. त्याला वाटलें तर तो मनानें पाठीकडूनहि पाहूं शकतो.

गौतम ऋषीला पायांकडूनच दिसत असे म्हणून त्यांना अक्षपाद असें म्हणत. चांद्याचे निकालस महाराज हे पाठमोरे बसले असतां, त्यांना नकळत मागून जाणाऱ्या मनुष्याला कधीं कधीं मागें न पाहतांच हांक मारीत. याप्रमाणें योगी वाटेल ते देह घेऊं शकतात. रॉय बाबूनें एक बाई पाहिली ती पाठीकडे पुस्तक ठेऊन वाचीत असे. तसेंच ब्लाव्हाटस्की हिनें आपल्या पुस्तकांत, पायानें दिसत असणाऱ्या एका बाईविषयीं लिहिलें आहे.

सृष्टिनियमांतही सर्पाला कान नाहींत हें प्रसिद्ध आहे. त्याला डोळ्यानेंच ऐकूं येतें, म्हणून त्याला चक्षुश्रवा असें म्हणतात. यावरून मनाला इंद्रियांच्या गोलकांची गरज नाहीं तर इंद्रियांचीच गरज आहे असें दिसतें. जसें पाहण्याकरितां डोळ्यांच्या गोलकांची गरज नाहीं. बडच्या डाक्तरखान्यांतल्या वामनाला डोळ्याशिवायच पुस्तक वाचतां येतें. ही जर साधारण माणसाची गोष्ट आहे तर योगीयांचें मन स्थूल सूक्ष्म पदार्थांना

व्यापून राहील यांत काय आश्चर्य ? साधारण मनुष्याच्या किंवा ग्रंथकाराच्या मनाला विषयच व्यापतात, परंतु योग्याचें मन कोठेंच कुंठित होत नाहीं. तो अतीशय लहान व अतीशय मोठ्या वस्तूवर मन एकाग्र करण्यास सर्वत्र स्वतंत्र होतो असें वृत्तिकार म्हणतात. यांत ईश्वराच्या भक्तीवांचून जर मनाची एकाग्रता करणारा असला तर त्याला क्लेश होतात, व मन अधिक दुर्बल होतें, पण ईश्वरभक्तिसहित योग करणारास सर्वत्र स्वातंत्र्य येतें. म्हणजे त्याची कोठेंच आसक्ति नसल्यामुळें त्याच्या मनांत कोणताच विषय राहत नाहीं. व हीच अनासक्ति वाढली म्हणजे त्याला परवशीकार वैराग्य होतें आणि ते वेळीं जें मनांत आणील तें तो करूं शकतो. पण ईश्वरभक्तीला सोडून जो योग करणारा आहे त्याचा संकल्प ईश्वर सहन करीत नाहीं. तर जे भक्तियुक्त योग करितात त्यांचाच संकल्प परमेश्वर सफल करितो.

जसें, नौकर राजाला न मानतां कामांत कितीही चोख राहिला तरी कायद्याप्रमाणें त्याला कामावरून निघावेंच लागेल पण पुत्राला निघावें लागत नाहीं. कारण, राजा हा पुत्राला अनुकूल असेच कायदे करीत असतो. तुकाराममहाराज म्हणतात-

“ राजयाचा पुत्र दुर्गुणी निघाला ।
तरी कां आणिकां दंडवेल ॥”

ह्या दृष्टांताप्रमाणें ईश्वरभक्तीवांचून जे चित्ताची एकाग्रता करणारे आहेत ते कितीही मोठे असले तरी परमेश्वराचे कामगार ठरतात, म्हणून त्यांना कदाचित् परवैराग्य झालें तर होईल, पण परमेश्वर त्यांच्या संकल्पाप्रमाणें करणार नाहीं. राजाला वाटलें तर तो नोकर ठेवील किंवा ठेवणार नाहीं. ही त्याच्या इच्छेची

गोष्ट आहे. व त्याच्या (नोकराच्या) संकल्पाप्रमाणें ती आपला संकल्पही ठेवणार नाहीं. तरी नोकराला मात्र आपलें काम चोख ठेविलेंच पाहिजे. तशी गोष्ट पुत्राची नाहीं. पुत्रस्नेहामुळें राजाला आपला संकल्प तसाच करावा लागतो. तसे भक्त हे ईश्वराचे पुत्र आहेत, म्हणून भक्तिपूर्वक जे योग करणारे आहेत त्यांना परवैराग्य होतेंच म्हणजे त्यांच्या संकल्पाप्रमाणेंच ईश्वराला संकल्प धारण करावा लागतो. याविषयीं एक कथा आहे ती अशी:—

एके वेळीं नारद व श्रीकृष्ण फिरत फिरत एका बाईकडे गेले, व नारदांनीं तिला भिक्षा मागितली. तेव्हां बाई म्हणाली, महाराज, मी निपुत्रिक आहें, आपण माझी भिक्षा घेता काय ? निपुत्रिकाची भिक्षा घेऊं नये. तेव्हां नारद श्रीकृष्णाला म्हणाले, देवा, या बाईला पुत्र द्या. श्रीकृष्णानें विचार करून पाहिलें पण त्या बाईच्या कर्मांत पुत्र नव्हता. मग ते म्हणाले नारदा, या बाईच्या कर्मांत पुत्र नाहीं, तर मी देऊं शकत नाहीं. असें म्हणून दोघेही भिक्षा न घेतां तेथून निघून गेले. पुढें त्या बाईच्या सुदैवानें तेथें एक फकीर येऊन त्यानें तिला भिक्षा मागितली. बाईनें पूर्ववत् “ मी निपुत्रिक आहें–भिक्षा घेतां काय ? ” म्हणून विचारलें असतां फकीर म्हणाला. तूं वेडी आहेस, तुला काय पाहिजे ? ती म्हणाली पुत्र पाहिजे. तेव्हां फकीर म्हणाला, बरें आहे, पुढें भिक्षा घेईन. असें म्हणून निघून गेला. नंतर कांहीं दिवसांनीं त्या बाईला पुत्र झाला. व तो फकीर पुन्हां तेथें येऊन भिक्षा घेऊन गेला. पुढें नारद व श्रीकृष्ण पुन्हां एके दिवशीं त्या बाईकडे आले. नारदांनीं बाईला भिक्षा मागितली व बाईनें ती

घाढली. नारद म्हणाले, बाई तूं निपुत्रिक आहेसना ? बाई म्हणाली नाहीं. महाराज, पाळण्यांत बाळ खेळत आहे. नारद म्हणाले हें कसें झालें ? बाई म्हणाली, एक फकीर आला होता त्यानें आशीर्वाद दिला व मला पुत्र झाला. मग नारद श्रीकृष्णाकडे वळून म्हणाले देवा, आपण काय खोटें बोलतां हो ? ईश्वर असून असें तुम्ही कां करतां ? श्रीकृष्ण म्हणाले, काय झालें? नारद म्हणाले या बाईला तुम्ही सांगितलें होतें कीं, तुझ्या कर्मांत पुत्र नाहीं आणि आतां तर तिला पुत्र झाला आहे हें कसें ? देव म्हणाले, मी खोटें बोललों नाहीं. कारण मी कर्माप्रमाणें फळ देत असतों. व त्या बाईच्या कर्मांत पुत्र नव्हता हे सगळें खरेंच आहे, पण साधूला हा नियम कोठें लागू आहे ? राजा हा नोकराचें काम पाहूनच त्याला पैसे देत असतो. पण राजपुत्रानें काम न पाहतां नोकरास पैसे दिले तर राजा नको म्हणत नाहीं. त्या-प्रमाणें माझ्या धनाचें मालक संत आहेत; म्हणून त्या साधूच्या संकल्पाप्रमाणें मी संकल्प धारण केला. व माझा सत्य संकल्प असल्यामुळें त्या बाईला पुत्र झाला. नारद म्हणाले, तिनें इतक्यांत असें कोणतें सत्कर्म केलें होतें ? देव म्हणाले साधूला नमस्कार करणें व पुत्र मागणें हेंच तिचें सत्कर्म होय. हें देवाचें भाषण ऐकून नारदाला आश्चर्य वाटलें. पुन्हां श्रीकृष्ण म्हणाले, नारदा, तुलाही त्या बाईनें नमस्कार करून पुत्र मागितला होता, पण तुझ्यावरच विश्वास नाहीं. त्याला मी काय करूं ? तूं त्या बाईला पुत्र देण्याचा संकल्प केला असतास तर मीही तो तुझा संकल्प सफळ केला असतां. सारांश, "भक्तांच्या संकल्पाप्रमाणें देव होत असतो.

" भक्तांसमागमीं सर्व भावें हरी ।
न सांगतां करी सर्व काम ॥ "

असें एक वचन आहे. भगवान् ज्ञानेश्वरमहाराजही म्हणतात कीं:—

"परि भक्ताचेनि नांवें। चतुष्पदादि आघवे ।
वैकुंठीचिये राणिवे । योग्य केले ॥९३॥
म्हणोनि गा भक्तां। नाहीं एकही चिंता ।
तयांतें समुद्धर्ता । आथि मी सदा ॥९४॥
आणि जेव्हांचि कां भक्तीं ।
दिधली आपुली चित्तवृत्ती ।
तेव्हांचि मज सूति । त्यांचिये नाटीं ॥९५॥

(ज्ञा०अ० १२)

ह्या ओव्यांत सांगितल्याप्रमाणें चतुष्पाद म्हणजे नक्र व गजेंद्र हे नांवाचेच भक्त होते अनन्य भक्त होते असें म्हणतां येत नाहीं. आम्ही भक्त आहोत एवढेंच त्यांनीं म्हणवून घेतलें. गुण मात्र नव्हता. तरी भगवान् म्हणतात, मी त्यांच्याकरितां वैकुंठासारखे स्थान निर्माण करून तेथें त्यांना स्थापन केलें.

शिष्य— महाराज, हे दोघे नांवाचे भक्त कसे होते ?

गुरु— हे नक्र व गजेंद्र पूर्वी जयविजय बंधु होते अशी कथा आहे. धनाच्या वांटचाकरितां भांडून परस्पर शाप दिल्यामुळें हे नक्र व गजेंद्र झाले होते. वामन पंडित म्हणतात:—

" लव जरी असते हरिभक्त ते ।
तरि परस्पर धनार्थ न शापिते ॥

थोडी भक्ति असली तरी मनुष्याला आशा राहत नाहीं.

मग अनन्य भक्तीनें तो घरदार सोडील यांत काय संशय ! तुकाराममहाराज म्हणतातः--

" जरी तुम्हा असे मागिलांची आस ।
तोंवरी उदास होऊं नका ॥

म्हणजे मागल्याची आशा थोडी असली तरी भक्ति होत नाहीं. पुन्हां म्हणतातः--

भक्त ऐसे जाणा जे देहीं उदास ।
गेले आशापाश निवारूनी ॥१॥
विषय तो त्यांचा झाला नारायण ।
नावडे धनजन मातापिता ॥२॥
निर्वाणीं गोविंद असे मागेंपुढें ।
कांहींच सांकडें पडों नेदी ॥३॥
तुका म्हणे सत्य कर्मा व्हावें साहें ।
घातलिया भय नर्का जाणें ॥४॥

साधारण थोडेंसें देवदेव करीत बसण्यानें जर धनाची आशा सुटते तर मग उत्तम भक्ताला ती कशी राहील ? पण जयविजयांना धनाची आशा होती व एका आईचे असूनही त्यांनीं परस्पर शाप दिले, त्यांत युगही सत्य होतें, सत्ययुगांत वैराग्य जास्त असतें, म्हणून हे भक्त नव्हते ही गोष्ट खास. ते भक्त असते तर वामनपंडितांनीं " लव जरी असते हरिभक्त ते । " असें म्हटलें नसतें. इतकेंच कीं, आम्ही हरिभक्त आहोंत असें ते ध्यान-चिंतन-करीत होते. व आम्हाला संकटांतून सोडविणारा प्रभूवांचून दुसरा कोणी नाहीं असें त्यांना वाटत होतें, एवढ्या-करितांच प्रभूनें त्यांच्याकरितां वैकुंठ करून ठेविलें. मग उत्तम

भक्तांचे संकल्प तो पूर्ण करील हें काय सांगावें ? एवं, भक्तिपूर्वक योग करणारांना सर्वत्र स्वातंत्र्य येतें व त्याला परवशीकार वैराग्य म्हणतात. त्यांचें चित्त कोठेंच कुंठित होत नाहीं असें भाष्यकार म्हणतात.

शिष्य – महाराज, परवशीकार वैराग्य म्हटलें यावरून अपर वशीकार वैराग्यहि आहे काय ?

गुरु– होय. मागें तुला जें वशीकार वैराग्य सांगितलें तेंच अपर वशीकार वैराग्य होय. ह्या दोहोंत भेद इतकाच कीं, पर-वशीकार योगी हा अभ्यासाच्या रीतीनें पूर्ण होऊन त्याला सर्वत्र स्वातंत्र्य असतें. व अपरवशीकार वैराग्य हें विषयदोषदर्शनानें प्राप्त होतें. म्हणजे ह्यांत विषयांपासूनच त्याची बुद्धि निराळी असते, व विषयांच्या ठिकाणीं तो उदासीन असतो. हेय उपादेय याचा कांहीं विचार करीत नाहीं. ह्या दोन्हीं प्रकारच्या वैराग्यांस वशीकार असेंच म्हणतात.

शिष्य– महाराज, वशीकार म्हणण्याचें कारण काय ?

गुरु– ह्याचें कारण असें कीं, अपरवशीकारांत जसा पुरुष विषय वगैरे कांहींच इच्छित नाहीं तसा या परवशीकारांत त्याला अभ्यासही नकोसा वाटतो.

शिष्य– मग तो आळशी होतो काय ?

गुरु– ही मूर्खपणाची शंका आहे. तो आळशीही होत नाहीं. आळशी झाला तर तमोगुणी होईल. पण त्याला विषयच नकोसे होतात मग आळशी कसा होईल ? तर तो आळशी न होतां तृप्त झालेलाच परवशीकारी योगी झाला असें म्हणावें. असा जो योगी आहे त्याचें मन अणु—म्हणजे सूक्ष्माहून सूक्ष्म—व महत् म्हणजे

मोठें अशा ठिकाणीं कुंठित होत नाहीं. किंवा ह्याचा दुसरा अर्थ-आत्मा हा अणूहून अणु आहे आणि मोठ्याहून मोठा आहे असाही करतां येईल. आकाश जसें सर्व वस्तूंपेक्षां मोठें आहे म्हणजे भरींव पदार्थाप्रमाणें स्थूल नाहीं, तर व्यापकाच्या दृष्टीनें जसें तें मोठें आहे तसा आत्मा मोठ्याहून मोठा व अणूहून अणु आहे. कठश्रुती असेंच म्हणते:—

"अणोरणीयान्महतो महीयानात्माऽस्य जंतोर्निहितं गुहायाम् ।"
(२–२०)

म्हणजे या जीवाच्या हृद्‌गुहेमध्यें आत्मा हा लहानापेक्षां लहान व मोठ्यापेक्षांही मोठा आहे. म्हणजे आकाश जसें मापलाच्या (लहान बोळक्याच्या) दृष्टीनें लहान व व्यापक दृष्टीनें मोठें असें उपाधीमुळें लहान मोठें झालें आहे, तसाच परमात्माही आपल्या हृदयाकाशांत आहे.

शिष्य– महाराज, मला हें चांगलें समजलें नाहीं.

गुरु– ह्याचें स्पष्टीकरण असें कीं, आपल्या हृदयस्थ कमलांतील पोकळीच्या दृष्टीनें त्यांत राहणारा परमात्मा अणूहूनही लहान आहे. आणखी सर्व ब्रह्मांडाला अधिष्ठानही तोच परमात्मा असल्यामुळें तो "महतो महीयान्" म्हणजे मोठ्याहूनही मोठा आहे. येथें लहानाहून लहान म्हटल्यावरून 'त्वंपद' विवेक झाला, व 'महतो पहीयान्' अशा रीतीनें सर्व जगाला अधिष्ठान म्हटल्यावरून 'तत्पद' विवेक झाला, आणखी तोच तो सर्व एक आहे हें 'असिपद' झालें. याप्रमाणें या सूत्रावरून महावाक्यविवेकही स्पष्ट झाला. भगवान् गीतेंत म्हणतात:—

कविं पुराणमनुशासितारमणोरणीयांसमनुस्मरेद्यः ।

सर्वस्य धातारमचिंत्यरूपमादित्यवर्णं तमसः परस्तात् ।।
(गी०अ० ८-९)

या श्लोकांत "अणोरणीयाम्" या पदानें त्वंपदविवेक सांगून 'सर्वस्य धातारम्' व 'अनुशासितारम्' या पदांनीं 'तत्पद' विवेक सांगितला व असें सुचविलें कीं, परमात्मा सर्वांना उत्पन्न करणारा व सर्वांचा शास्ता आहे, तर तो लहान कसा होऊं शकेल? म्हणून परमात्मा लहान नाहीं तर मोठाच आहे. याप्रमाणें भगवद्गीतेंतही महावाक्यविवेक सांगितला आहे. समर्थांनीं "मारुतिस्तोत्रांत" मारुतिचें स्वरूप असेंच वर्णिलें आहेः—

" अणुपासुनी ब्रह्मांड एवढा होत जातसे ।
तयासि तुलना कैंची मेरुमंदार धाकुटें ।। "

सारांश, असा हा 'त्वंपद विवेक, व तत्पदविवेक चित्त एकाग्र करणाऱ्या पुरुषाला पूर्ण होतो. मग तो परमात्म्याला हृदयाकाशांत सूक्ष्म रीतीनें पाहो, किंवा चित्त विस्तृत करून सगळ्या ब्रह्मांडाला व्यापक अशा रीतीनें पाहो, त्याला विवेकख्यातीच्या योगानें ब्रह्मांवाचून दुसरें कांहींच दिसत नाहीं. तुकाराममहाराज म्हणतात :—

" अणुरणीया थोकडा । तुका आकाशा एवढा ।। "

ह्या वचनावरून तुकाराममहाराजांना ज्ञान, योग व भक्ति हे तिन्ही होते हें सिद्ध आहे. असो. आतां ह्या सूत्रावरून एक तर एकाग्र झालेलें चित्त कोठेंच कुंठित होत नाहीं असा अर्थ निघतो किंवा लहान मोठे पदार्थ सगळे ब्रह्मरूप दिसतात असाही अर्थ निघतो. असे ह्या सूत्राचे अर्थ तुला सांगितले. यांत गंमत ही

आहे कीं, चित्त एकाग्र करतांना तें लहान वस्तूवर एकाग्र झालें व मोठ्या वस्तूवर झालें नाहीं तर तो योगी दुसऱ्या कल्पांत हिरण्यगर्भ होतो. व मोठ्या वस्तूवर चित्त एकाग्र झालें व लहान वस्तूवर झालें नाहीं तर तो जीव पुढल्या कल्पांत विराट होतो; पण लहानमोठ्या दोन्ही वस्तूंवर ज्याचें चित्त एकाग्र झालें आहे असा पुरुष ईश्वरांत मिळून जातो. आतां, एकाच स्थितींत चित्ताचें स्वरूप कसें असतें, इतर वेळेला जसा पदार्थ चित्तांत राहतो तसेंच असतें किंवा काय ? हें पुढच्या सूत्रानें सांगतील. ह्या सूत्राचा जसा अर्थ केला तसाच पुढच्या सूत्राचा होतो काय हें उद्यां पाहूं.

हरिः ॐ तत्सत श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजार्पणमस्तु.



क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेर्गृहीतृ ग्रहण-
ग्राह्येषु तत्स्थ तदञ्जनता समापत्तिः ॥४१॥

गुरु— मागल्या सूत्रांत एकाग्रतेचें फल सांगतांना 'परवशीकार' म्हणून चित्ताचा एक भाग तुला सांगितला. या सर्व उपायांनीं एकाग्र झालेलें जें चित्त त्याच्या योगानें काय होतें तें आजच्या सूत्रानें सांगतात. या सूत्रांत समापत्ति सांगितली आहे. समापत्ति म्हणजे सम्यक् प्राप्ति.

शिष्य— महाराज, ही समापत्ति केव्हां उत्पन्न होते ?

गुरु— संप्रज्ञातसमाधि ज्याला म्हणतात त्याच्या पूर्वींची बाल्यावस्था म्हणजे ध्यानाच्या पुढें जी प्रज्ञा उत्पन्न होते ती समापत्ति होय. हिच्या योगानें संप्रज्ञातसमाधि साधतो ह्मणून समापत्ति म्हणावी. अशा समापत्तींत चित्त ज्या वस्तूवर लावावें त्या वस्तूच्या स्वरूपाचें भासत असतें. जसें— एखाद्या स्फटिकाचा दगड आहे, त्या स्फटिक मण्याच्या समोर जो पदार्थ ठेवावा त्याचें प्रतिबिंब त्यात पडून त्या पदार्थासारखाच तो भासतो. त्याच्या पुढें केंस धरले तर तो फुटल्यासारखा दिसतो. जास्वंदीचें फूल समोर धरलें तर लाल दिसतो; याप्रमाणें जसा पदार्थ समोर धरावा तसाच तो भासतो. पण हें केव्हां तर अभि-जातस्य = शुद्धस्य, त्या स्फटिकमण्यावर ज्या वेळेस मळ नसेल त्यावेळेस. मळ असला तर भासत नाहीं. त्याप्रमाणें चित्तही ज्या पदार्थावर लावावें त्यासारखेंच भासतें. पण केव्हां ? तर 'क्षीण-

वृत्तेः' म्हणजे क्षीणवृत्ति किंवा वृत्तिरहित होतें तेव्हां. यापेक्षां स्पष्ट सांगावयाचें म्हणजे साप्ता चित्त नसतें तेव्हां नाहीं, तर चित्त क्षीण होतें तेव्हां. जसें शत्रु निर्बल झाला असें आपण म्हणतों तेव्हां साप्ता शत्रु नष्ट होतो असें नाहीं. शत्रु कायमच असतो परंतु त्याचें बळ चालत नाहीं तेव्हां तो निर्बळ झाला असें आपण म्हणतों. त्याप्रमाणें चित्ताच्या इतर वृत्ति क्षीण होऊन नुसती समापत्ति नांवाची वृत्तिच राहते तेव्हां ज्या पदार्थावर चित्त लावावें त्या पदार्थासारखेंच तें भासतें. असे चित्त स्थापन करण्याचे पदार्थ या जगांत तीनच आहेत. ते हे--

१ ग्राह्य म्हणजे घेण्यास योग्य अथवा जगांत जे पदार्थ दिसतात ते. २ ग्रहण म्हणजे इंद्रियें व ३ गृहीता म्हणजे घेणारा आत्मा.

या तीन ठिकाणीं जेथें जेथें चित्त ठेवावें त्या त्या आकाराचें तें भासतें. आतां ह्या पदार्थाचा गृहीता, ग्रहण, आणि ग्राह्य असा क्रम सूत्रांत आहे. पण दृश्य-ग्राह्य, ग्रहण, व गृहीता असा क्रम भाष्यकार व वृत्तीकार घेतात, कारण आत्म्याच्या पलीकडे कांहीं नाहीं.

शिष्य- भगवन्, ह्या पदार्थांचें विशेष स्पष्टीकरण समजावें अशी माझी इच्छा आहे.

गुरु- ऐक. पृथ्वी, आप्, तेजादि भूतें हीं दोन प्रकारची- स्थूल व सूक्ष्म. ह्यांत पृथ्वि ही स्थूल व गंध सूक्ष्म. पाणी स्थूल रस सूक्ष्म. प्रकाश स्थूल, रूप सूक्ष्म. वायु स्थूल, स्पर्श सूक्ष्म. आणि आकाश स्थूल व शब्द सूक्ष्म आहे. त्याप्रमाणेंच बुद्धि म्हणजे निश्चय. अहंकार म्हणजे मीपणा. व प्रकृति म्हणजे सर्व जगाला

कारण, अथवा वेदांताच्या दृष्टीनें अज्ञान, ह्या सगळ्या पदार्थांना ग्राह्य म्हणावें. ह्यांच्या ठिकाणीं चित्त ठेवलें तर त्या त्या आकारांचें होतें. आतां, ग्रहण म्हणजे इंद्रियें. जसें, ऐकणें, पाहणें इत्यादि. म्हणजे कर्मेंद्रियांच्या व ज्ञानेंद्रियांच्या शक्ति ह्यांना ग्रहण म्हणावें. ह्यांच्या ठिकाणीं चित्त ठेविलें असतां त्या आकाराचेंच तें भासतें. तिसरा ग्रहीता म्हणजे आत्मा. त्याच्या ठिकाणीं चित्त ठेविलें तर तें आत्म्यासारखेंच होतें. परंतु आत्मा शुद्ध निर्विकार आहे, साकार नाहीं त्यामुळें त्याचें ध्यान होणें शक्य नाहीं. इतर वस्तूंच्या ध्यानानें त्यांच्या आकाराचें चित्त होतें, तसें ज्ञानानें आत्म्यासारखें चित्त होतें म्हणजे आत्म्यावर चित्त ठेविलें असतां आत्मज्ञान होतें असा अर्थ.

शिष्य– महाराज, ज्या वस्तूचे ध्यानच होत नाहीं त्याचें ज्ञान तरी कसें होतें ?

गुरु– हा तुझा प्रश्न समीचीन नाहीं. अरे, असें पहा. दुसरा पदार्थ आपल्यास पाहावयाचा आहे तर डोळा आणि दिवा असे दोन पाहिजेत तेव्हां तो पदार्थ दिसतो, पण दिवा पाहण्यास दुसरा दिवा नको, डोळा असला म्हणजे झालें. त्याप्रमाणें इतर दृश्य वस्तूंच्या आकाराचें जेव्हां चित्त होतें त्या वेळेस आत्म्याचा प्रकाश साह्य पाहिजे. म्हणजे एक चैतन्याचें ज्ञान व दुसरें चित्त असे दोन पाहिजेत. परंतु आत्म्यावर चित्त एकाग्र करावयाचें आहे तर दुसऱ्या ज्ञानाची गरज पडतच नाहीं. एक चित्त असलें म्हणजे झालें. कारण आत्मा स्वतःच स्वयं ज्ञानमय आहे. त्याच्या ठिकाणीं नुसतें चित्त एकाग्र केलें की, मीठ जसें समुद्रांत मिळून जातें तसें तें स्थिर झालेलें चित्त आत्म्यांत मिळून जातें. सारांश, आत्म्यासारखें चित्त होतें म्हणजे काय होतें तर चित्त आत्म्यांत

लीन होतें.-असंप्रज्ञातसमाधि होतो-असा अर्थ करणें बरें दिसतें.

शिष्य-- भगवन् संप्रज्ञातसमाधींत चित्त कसें राहतें ?

गुरु-- आत्म्याच्या ठिकाणीं शांत, आनंदमय, मी ब्रह्म आहे अशा रूपानें चित्त संप्रज्ञातसमाधींत राहतें. पण निर्मळ झालेलें चित्तच मात्र असें होतें. इतरांचे होत नाहीं. अर्थात् हे निर्मल झालेलें चित्त इतर वृत्तींहून रहित असल्यामुळें पाहिजे त्या आकाराचें होऊन तन्मय होऊन जातें. परंतु त्याचा चित्तपणा मात्र कायम राहतो. उदाहरण; कांच जास्वंदीच्या फुलावर धरला तर लाल दिसतो पण त्याचा कांचपणा कायम असतो. तसें चित्त ज्या पदार्थावर एकाग्र करावें त्या पदार्थासारखें होतें.

शिष्य- म्हणजे मग भ्रम होतो असें म्हणावें लागेल. कारण कांच जो लाल दिसतो तो भ्रमानें दिसतो. वास्तविक लाल नसतो.

गुरु- ह्याला योगशास्त्रांत भ्रम म्हणत नाहींत. कारण भ्रम हा अधिष्ठानज्ञानानें नष्ट होत असतो. तसा हा नव्हे. येथें फुलाचें प्रतिबिंब कांचेवर पडल्यामुळें कांच तसा लाल दिसतो असें मानतात. तर ह्या दृष्टांताप्रमाणें कोणत्याही पदार्थावर चित्त स्थापन केलें असतां तें तन्मय होतें, म्हणजे त्या पदार्थाचें प्रतिबिंब त्यांत पडून चित्त त्या आकाराचें भासतें. मात्र मलीन चित्त त्या आकाराचें भासत नाहीं तर निर्मल चित्त असेल तेच तसें भासते हे वर सांगितलेंच आहे. भागवतांत म्हटलें आहे कीं:-

यत्र यत्र मनो देही धारयेत्सकलं धिया ।
स्नेहाद्द्वेषाद्भयाद्वाऽपि याति तत्तत्स्वरूपताम् ॥ (११-१०-२२)

म्हणजे ज्या ज्या ठिकाणीं हा जीव मनाचें स्थापन करतो

मग तें स्नेहानें करो, द्वेषानें करो किंवा भयानें करो त्या त्या स्वरूपाला तें चित्त जाऊन मिळतें.

शिष्य– महाराज, समापत्तींतही चित्त एकाग्र झालें असतां तद्रूप होतें व भीतीनें एकाग्र झालें तरी तद्रूपच होतें. मिळून दोन्ही रीतीनें सारखेंच तद्रूप होतें मग त्यांत भेद कोणता राहिला?

गुरु– वा, त्यांत भेद नसला तर मग योगी आणि इतर जन सारखेच झाले. तर असें नाहीं. भीति वगैरेच्या योगानें जेव्हां चित्त तद्रूप होतें तेव्हां क्लेश नाश पावत नाहींत, ते जसेचे तसेच राहतात. पण निर्मळ चित्त होतें तेव्हां तें सत्वगुणमय होत असतें, म्हणून कोणत्याही आकाराचें झालें तरी त्यांत सत्वगुण येतो व रजस्तम नाश पावतात. उदा योग्याचें चित्त पक्षाच्या आकाराचे झालें तर त्याला उडण्याची शक्ति येईल, पण पक्षाची मूढता येणार नाही. कारण मूढता ही सत्वाच्या उपयोगी नाहीं. परंतु भीतीनें जर चित्त पक्षाच्या आकाराचें झालें तर त्यांत मूढपणा व उडण्याची शक्ति ह्या दोन्ही गोष्टी येतील, सत्वगुण मात्र येणार नाहीं; तसेंच योग्याचें चित्त सर्पावर एकाग्र झालें तर सर्पाच्या आगची त्रिकालज्ञानाची शक्ति त्याला येईल, त्याचें विष येणार नाहीं. पण भीतीनें एखाद्याचें चित्त सर्पाकार झाले तर त्याच्या आंगचें विषवगैरेही याला येईल. अशी येथें विचाराचीच गोष्ट आहे. म्हणजे स्नेह वगैरे विकाराना वश होऊन जें चित्त तद्रूप होतें तें परतंत्र होऊन त्या स्थितींत जात असल्यामुळें त्यांत क्लेश असतात, पण विकाररहित होऊन जेव्हां चित्त एकाग्र होतें तेव्हां तें तद्रूपही होतें व स्वतंत्रही राहतें. उदा. पाण्यांत आपण एखादा पदार्थ टाकला तर पाणी दोहींकडे सरतें, पण पुन्हां तो पदार्थ काढून घेतल्याबरोबर पूर्ववत् मिळून जातें. परंतु

गाऱ्यात किंवा चिखलांत काठी टाकून ती पुन्हां काढून घेतली असतां रेषा कायम राहते. त्याप्रमाणें योग्याचें चित्त कोणत्याही पदार्थाच्या आकाराचें झालें असतां तो परतंत्र होत नाहीं, कारण त्याचें चित्त विकाररहित असल्यामुळें त्यांतून तो पदार्थ त्याला काढून टाकतां येतो. परंतु स्नेहानें, द्वेषानें किंवा भीतीनें जेव्हां चित्त तद्रूप होतें तेव्हां त्या पदार्थापासून चित्त काढतां येत नाहीं. असें एखादी स्त्री स्वप्नांत दिसली व तिच्याविषयीं मनांत स्नेह नसला तर ती पुन: दिसणार नाहीं. पण तिच्या विषयी स्नेह वाटला तर ती रोज स्वप्नांत दिसेल. ह्यावरून विकारवश चित्त तद्रूप झालें असतां त्यांत क्लेश होतात व विकाररहित चित्तांत क्लेश होत नाहींत इतकाच भेद दिसून येतो. योगवासिष्ठांत रामानें असाच प्रश्न विचारला असता त्यावर वसिष्ठांनी पुढील कथा सांगितली आहे.

शुक्राची कथा

शुक्रनांवाचे एक ऋषी होते. त्यांचें चित्त शुद्ध होतें पण त्यांना ज्ञान झालें नव्हतें. एके वेळी त्याना एक अप्सरा दिसली व तिच्यावर त्यांचें चित्त गेलें. अप्सरा आकाशांत चालली तेव्हां शुक्रही चित्तमय शरीर धरून तिच्या मागें चालले. शेवटी ते तिच्या मागें स्वर्गात गेले व त्याच शरीरावरली त्यांची भावना दृढ झाल्यामुळें पहिल्या शरीराची आठवण विसरले व तें शरीर पडलें. स्वर्गांत इंद्रादिक देवानीं शुक्रांचा मान केला. तेथें ती अप्सराही त्यांना भेटली व तिचें मन त्यांच्यावर स्थित झालें. कांहीं दिवसपर्यंत दोघेही स्वर्गांत राहिले व पुढें दोघेही दुसऱ्या जन्मांत गेले. त्यांनीं कांहीं जन्म राजकुलांत घेतले; नंतर पशु, पक्षी, किडे, अशीं अनेक जन्मांतरें घेऊन शेवटीं ब्राह्मणाच्या कुळांत

दोघेही जन्मास गेले व पतिपत्नि होऊन नदीवर तपश्चर्या करूं लागले. इकडे शुक्रांचा पिता जो भृगु ऋषी त्याचे तप संपल्यावर त्यांनीं मुलाचें तें शरीर पडलेलें पाहिलें व म्हणाले हा तर चिरंजीव आहे. असें असतां याला काळाने कसें नेलें ? असें म्हणून ते काळाला शाप देण्याकरितां हातांत पाणी घेऊन तयार झाले. हें पाहतांच त्या ठिकाणीं काळ प्रत्यक्ष शरीर धारण करून आला व मुनीला म्हणूं लागला की, आपल्यासारखे महात्मे पुरुष विचारावांचून क्रोध करीत नाहींत तुमचा शाप माझें काय करणार ? तो मला काळानेंच बांधणार कीं नाहीं ? परंतु ब्रह्मादिकांनाही मो नेणारा आहे तर कारणाचा नाश कसा होईल ? पुत्र बापाचा जन्म पाहूं शकत नाहीं. कुऱ्हाड लांकडाचा नाश करूं शकत नाहीं किंवा घट मातीचा नाश करूं शकत नाहीं. त्याप्रमाणें कार्य हें कारणाचा नाश करूं शकत नाहीं. आतां बापाचें मरण पुत्र पाहतो, ही तुम्ही शंका कराल तर ही कार्यकारणशंका येथें घटत नाहीं. कारण बापाचें शरीर हें पुत्रोत्पत्तीला कारण नसून वीर्य कारण आहे व वीर्याचा आश्रय पिता आहे. आईचेंही शरीर तसेंच. म्हणजे वृक्ष वृक्षाचा नाश करील. पण त्यांचें कारण जें बीज त्याचा नाश वृक्ष करीत नाही. त्याप्रमाणें पिता व पुत्र दोघाचीही शरीरें काय आहेत व वीर्य हें कारण आहे. म्हणून आपल्या पूर्वकालीं जें असतें त्याचा नाश होत नाहीं. सारांश, आपल्या पूर्वीच्या पदार्थाची उत्पत्ति आपण पाहूं शकत नाहीं, मग तें कारण असो कीं, कार्य असो. याकरितां तुमच्या शापाने माझें कांहीच होणार नाहीं. उगीच क्रोध कां करता ? तुमचा पुत्र आपल्या वासनेनें अप्सरेच्या मागें जाऊन त्यानें अनेक जन्म घेतले. हें ऐकून भृगुऋषी व यम आति–

वाह्हिक शरीरानें ब्राह्मण तपश्चर्या करीत होता तेथें गेले. भृगु म्हणाले पुत्रा, हें वासनेचें शरीर आहे तें सोडून दे. असें म्हणून त्याचें पूर्वीचें शरीर तेथें आणलें. मग शुक्रानें ब्राह्मणशरीर सोडून दिलें व पूर्वीचें घेतलें. ही कथा ऐकून राम म्हणाले, महाराज, सगळ्यांचें चित्त असें कां होत नाहीं? वसिष्ठ म्हणाले, सगळ्यांच्या चित्तांत अशी दृढता नसते. तें चंचल असतें म्हणून फळ होत नाही. पण निर्मळ चित्तांत जी कल्पना एकदां शिरली तीच दृढ होत असते. तरी शुक्राचें चित्त विकारवश होऊन एकाग्र झालें होतें, म्हणून त्यालाही क्लेश झालेच. त्याचप्रमाणें भिंगोटी अळीला जेव्हां टोचण्या मारते तेव्हां ती अळी ध्यानानें भिंगोटीचें स्वरूप बनते व उडून जाते. तिला भिंगोटीच्या जशा सगळ्या शक्ति येतात, तसे भीतीनें तद्रूप झाल्यामुळें घर करणें वगैरे क्लेशही होतात. जडभरताचें चित्तही तसेंच हरणाच्या ठिकाणी स्नेहवश झालें होतें, म्हणून तो हरिणीगर्भात जाऊन मृग झाला. त्याचे चित्त विकारवश होऊन एकाग्र झाल्यामुळें त्यालाही हरणाचे क्लेश झाले. भागवतांत जें पुरंजनाचें रूपकाख्यान सांगितलें आहे, त्यांतला पुरंजनही स्त्रीच्या ध्यानानें विकारवश होऊन दुसऱ्या जन्मीं स्त्रीच झाला. तेथें पति मरण पावल्यावर सती जाण्याचे वेळीं ईश्वरानें मित्राच्या रूपानें येऊन त्याला बोध केला. तर याप्रमाणें विकारवश होऊन चित्त एकाग्र झालें असतां त्यांत क्लेश राहतात. व विकाररहित चित्त एकाग्र झालें असतां त्यांत क्लेश राहत नाहींत, हे यावरून ठरलें. तुकाराममहाराज म्हणतात–

ज्याचें जया ध्यान । तेंचि होय त्याचें मन ।।
म्हणुनीयां अवघे सारा । पांडुरंग दृढ धरा ।।

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात–

परी मनाचेनि एक निकें ।
जे देखिलिया गोडीचिया ठाया सोके ।
म्हणोनि अनुभवसुखाचीं कवतिकें ।
दाखवीत जाईजे ॥ (ज्ञा. अ. ६)

सारांश ग्राह्य आणि ग्रहण याच्या ठिकाणी चित्त एकाग्र करण्यापेक्षां तें आत्म्याचे ठिकाणींच ठेवणें बरें. पहिलें काहीं कालपर्यंत कशावरही एकाग्र करावें. पण एकदां आत्म्यावर दृढ झालें म्हणजे पुन्हां तें चित्त तेथून उत्थान पावत नाहीं.

वार्तिककार म्हणतात की, चित्त ज्या वस्तूचें ध्यान करतें तें ध्येय म्हणावें. व ध्येयाचा साक्षात्कार करून घण्यास चित्त समर्थ आहे. पण तें नाना विषयाकडे लागलें असल्यामुळें त्या-विषयांचे संस्कार चित्ताच्या सामर्थ्याला रोध करून ध्येयपदार्था-कार होऊं देत नाहींत: म्हणून साक्षात्कार होत नाहीं; पण ते विषयांचे संस्कार चित्तांतून निघून गेले म्हणजे तेच चित्त ध्येयाच्या आकाराचें होतें, म्हणजे त्याला ध्येयाचा साक्षात्कार होतो, व क्लेश होत नाहीत. कारण तें परतंत्र म्हणजे दुसऱ्याच्या स्वाधीन होऊन एकाग्र झालेलें नसतें.

शिष्य– महाराज, चित्त ज्या पदार्थाच्या आकाराचें होतें त्याच्या स्वाधीन म्हणजे परतंत्र झालेंच पाहिजे असें माझें मत आहे.

गुरु– हे तुझें मत खरें धरलें तर मागल्या सूत्रांत परवशी-कार सांगतांना एकाग्र झालेले चित्त कोठेंच कुंठित होत नाहीं असें सांगितलें आहे, त्याला विरोध येईल. म्हणून योगियांचें

एकाग्र झालेलें चित्त परतंत्र नसतें. आतां शुकाचें चित्त परतंत्र झालें, त्याचें कारण असें की, तो कामवश होऊन त्या स्थितीत गेला होता म्हणून त्याला आठवण राहिली नाहीं. परंतु जड-भरताला तसें झालें नाही. त्याचें चित्त दया करण्याच्या इच्छेनें हरणावर एकाग्र झालें होतें, म्हणून हरिणीगर्भात गेल्यावरही त्याला "मी पूर्वीचा जडभरत" अशी आठवण राहिली. दया हें सत्वगुणाचें लक्षण आहे. सत्व म्हणजे ज्ञान. हें कधीच लुप्त होत नसतें. म्हणून सत्वाच्या योगानें चित्त एकाग्र झाल्यामुळें त्याची स्मृति नष्ट झाली नाहीं.

शिष्य– महाराज, मागच्या जन्माची आठवण राहते म्हणजे काय होतें? व ती आठवण तरी कां राहावी? कारण मागचा जन्म तर निघून जातो?

गुरु– असें पहा, आपण माधानाहून येथे आलों, तर आतां उमरावतीशी माधानाचा कांहीं संबंध राहिला नाहीं. पण माधा-नाची आठवण आपल्यास राहिली ती का राहावी? तर ह्याचें कारण असें कीं, माधान हें मृदुसंवेगानें अद्यापि आपल्या मनात आहे, व तेथें माधानांत असताना आपला तीव्र सवेग होता. असे सगळेच पदार्थ मृदु, मध्य किवा तीव्र सवेगाने आपल्या चित्तांत राहतात व तसेच आपले जन्मही जेवढे म्हणून आहेत तेवढे सगळे आपल्या चित्तांत सूक्ष्म संस्काराने आहेतच. त्यात काही जन्मांचे संस्कार लीनदशेंत म्हणजे झोपेसारखे विस्मृतीत आहेत. व काहीं उत्थानदशेत म्हणजे मनावर बाहेर आलेले आहेत. त्यांपैकीं कांही मृदु, काहीं मध्य, व कांहीं तीव्र अशा सवेगात असतात. मागच्या जन्माची आठवण आपल्यास मृदु संवेगानें

असते, व जडभरतालाही त्याचा पूर्वजन्म मृदुसंवेगानेंच स्मरत होता तसेच पुढचे जन्म जेव्हां दिसूं लागतात, तेंव्हां त्या त्या जन्माचे आकार दृढ रीतीनें आपल्या मनांत येऊन मृदुसंवेगाने ते जन्म आपण घेऊं लागतों व त्यावरून आपल्यास पुढें हे जन्म येतील असें समजावें. उदा० एक मनुष्य भुताची कल्पना आपल्या मनांत आणतो, तेव्हा भीतीमुळें तें भूत पुढें येऊं लागतें, व मृदुसंवेगानें त्याला दिसतें, व मध्यसंवेग झाला असतां एकदम निद्रावश होऊन स्वप्न पडतें. परंतु योगी मात्र निद्रावश होऊन स्वप्न पाहत नाही. निद्रेंत न जातां तो (योगी) जागृतींतच स्वप्न दृढ करतो, व तसें केलें असतां स्वप्न मी पाहतों असें त्याला वाटत असतें. सारांश, योगी आपलें ज्ञान नष्ट होऊं देत नाहीं. इतर लोक मरणांत ज्ञान विसरतात, म्हणून त्यांना मागच्या जन्माची आठवण राहत नाहीं. पण तसे योगी विसरून जात नाहींत म्हणून त्यांना मागल्या जन्माची आठवण राहते.

शिष्य— महाराज, मरणांत योगी ज्ञान कां विसरत नाहींत?

गुरु— ह्याचें कारण तुला मागें अनेक वेळां सांगितलें आहे. आतां तरी नीट लक्षांत ठेव. योगी मरणांत ज्ञान विसरत नाहीत ह्याचें कारण असें कीं, जागृती, स्वप्न आणि निद्रा यांच्या मध्यभागीं जसा ब्रह्मभाव भासत असतो. म्हणजे निद्रेंत हा जीव अज्ञानांत लीन होतो, व जागृतींत अहंकार असतो, परंतु संधींत स्थिति म्हणजे ब्रह्मभाव भासत असतो, तसाच जन्म व मरण याच्यामध्येंही परमात्मभाव भासत असतो. म्हणून योगी मरणाचे वेळीं आपली वृत्ति संधीवर स्थापन करितात. त्यांत ती वृत्ति पूर्ण ब्रह्ममय झाली तर योगी परत येत नाहीं. पण त्याची वासना

नष्ट झाली नसली व चित्त संधीवर स्थापन केलें, तर त्याला पुढचे मागचे जन्म दिसत असतात. व याप्रमाणेंच जडभरताला मागच्या जन्माचें ज्ञान होतें. सारांश, विकारवश होऊन चित्त एकाग्र झालें तर त्यांत क्लेश राहतात व विकाररहित होऊन एकाग्र झालें तर क्लेश राहत नाहींत; पण ह्यांत जो भेद आहे तो तीव्र सवेग झाला म्हणजे नाहींसा होतो.

येथें विचार केला असतां असें दिसतें कीं, चित्त कोणत्याही आकाराचें होऊ द्या, पण जर त्यावर अहकार झाला नाहीं तर क्लेश होत नाहींत, व अहंकार झाला तर क्लेश होतात. उदा. नट स्त्रीचें सोंग घेतो तेव्हां त्याला मी बायकोच आहे असें वाटत नसते. म्हणजे स्त्रीचे धर्म योनी, स्तन वगैरे त्याला येत नाहींत पण मी स्त्रीच आहें असा जर त्यानें अहंकार धरला तर स्त्रीचे अवयव योनी, स्तन वगैरे त्याला येतील. तसेंच स्वप्नांत दरिद्री शरीरावर आपण अहंकार धरला तर क्लेश होतील, नाहींतर होणार नाहींत नुसतें शरीरच दिसेल. विवेकचूडामणीत आचार्य म्हणतात कीं, सुखदुःख हे अहकाराचे धर्म आहेत, आत्म्याचे नाहींत.

शिष्य- महाराज, मग योग्यालाही सुखदुःख होतात काय?

गुरु- नाही. योग्यांची गोष्ट निराळी आहे. कारण त्यांचा अहंकार सात्विक असतो. राजस, तामस, अहकार त्यांना कधी उत्पन्न होत नाहीं. नेहमीं सात्विकच अहकार असतो. उदा० राघू हा आपल्या ठिकाणीं दोन अहंकार मानीत असतो एक जिला तो हाका मारतो ती माझी आई आहे व मी तिचा पुत्र आहे असा, व दुसरा आपल्या पक्षीपणाचा. ह्यांत पक्षीपणाचा अहंकार

मुख्य असतो. म्हणून तो नष्ट होत नाहीं. पण आई वगैरे समजून हाका मारणें व मी पुत्र आहे असें मानणें हा गौण अहंकार असल्यामुळें तो नाहींसा होतो. त्याप्रमाणें योग्यांचाही त्यांच्या चित्तावर दोन प्रकारचा अहंकार असतो एक मुख्य व दुसरा गौण. पण त्यांचा मुख्य अहंकार सात्विक असतो म्हणून क्लेश होत नाहींत. आतां तीव्रसंवेगांत अहंकार त्या पदार्थाच्या आकाराचा झाला पाहिजे हा नियम आहे हें खरें. पण ज्ञानियाचा तीव्रसंवेग झाला तर त्यांचा अहंकार त्या आकाराचा होतो, पण क्लेश होत नाहींत. जसें स्वप्नांत आपल्या मनाने आपण कुत्रें होतों तेव्हां त्या देहावर अहंकार होतो, इकडून तिकडे धांवतो, पण त्या अहंकारापासून आपल्यास बाधा होत नाही. तसेंच योगीयाला अहंकार उत्पन्न होत असला तरी त्याला त्याचा बाधा होत नाहीं. ही गोष्ट ग्राह्य म्हणजे विषयांविषयी झाली. तसेंच ग्रहण म्हणजे इंद्रियांदिकावर चित्त ठेविलें असता त्यांचा साक्षात्कार होतो व अहंकाराचाही साक्षात्कार होतो.

शिष्य– महाराज, अहंकाराचा साक्षात्कार कसा होतो ?

गुरु– अरे, अहंकार सूक्ष्म आहे तरी, अहंकाराकार चित्त होतें, व साक्षी होऊन योगी जेव्हा चित्त पाहतात तेव्हां तो अहंकार कळतो. तसेंच, ग्राह्य व ग्रहण ह्याप्रमाणें गृहीता म्हणजे आत्मा ह्यावरही चित्त एकाग्र होतें. तेंच योग्यांचें चित्त शुक-सनकादिक मुक्त पुरुषांच्या आत्म्यावर स्थिर होतें तेव्हां तें त्यांच्या आत्म्यासारखें भासूं लागतें. व ईश्वरावर जेव्हां तें एकाग्र होतें तेव्हां ईश्वरासारखें भासते. ह्यालाच तदञ्जनता म्हणजे तन्मयता म्हणतात. सारांश, असें कोणत्याही वस्तूवर चित्त एकाग्र होऊन तन्मय झालें म्हणजे समापत्ति म्हणावी.

ह्याप्रमाणें शुद्ध चित्त एकाग्र केलें असतां तें पूर्वीच्याच पदार्थावर एकाग्र होतें असें यांचें (टिकाकारांचें) मत आहे. पण योगवासिष्ठांत असें म्हटलें आहे की, आत्मा व चित्त यांनीं सर्व पदार्थ उत्पन्न केले आहेत. म्हणून तुम्ही जो पदार्थ चित्तांत आणाल तो तेथें स्थापन होईल. आणखी क्लेश मात्र होणार नाहींत स्वतंत्र राहाल. अशा प्रकारच्या पुष्कळ कथा आहेत. कथासरित्सागरांत कलिंगसेनेची अशी कथा आहे कीं, ती वत्सराजाला वरायला चालली असतां एका गंधर्वानें त्याचें सोंग घेऊन तिच्याशीं संयोग केला. तेव्हां वत्सराज त्या गंधर्वाला मारायला गेला पण तरवार लागली नाहीं. तशींच राक्षस, भूतें हींही माणसाचीं सोंगें घेत असतात, पण त्यांना तरवार वगैरे लागत नाहीं. कारण त्यांचें खरें स्वरूप निराळें असून तें स्वतंत्र रीतीने राहतात, परतंत्र होत नाहींत. दुसरें, आतांपर्यंत विवेचनांत थोडा घोटाळा झाला. वास्तविक गोष्ट अशी आहे की, योग्यांचा त्या त्या आकाराचें चित्त करावें असा उद्देश राहत नाहीं तर त्यांनीं चित्तांत जो पदार्थ आणावा तसा उत्पन्न होतो व त्यापासून त्यांना सुखदुःख होत नाहीं. ज्ञानेश्वरीत म्हटलें आहे:—

जैं कृष्णाचि होईजें आपण ।
तैं कृष्ण होय आपलें अंतःकरण ।।
तेधवा संकल्पाचें आंगण ।
ओळगती सिद्धी ।। १० ।। (ज्ञा. अ. ८)

योग्याला सुखदुःख कसे उत्पन्न होतील ? कारण ते (सुख-दुःख) प्रीतिद्वेषावर अवलंबून असतात. एखाद्या वस्तूचा द्वेष

असून ती प्राप्त झाली तर दुःख होतें. जसे–मित्र मेला तर दुःख होतें व शत्रु मेला नाहीं तर दुःख होतें. तसेंच एखादा मनुष्य पहिले मित्र असतांना त्याला ज्वर आला तर वाईट वाटतें; पण पुढें तोच शत्रु होऊन त्याला ज्वर आला तर वाईट वाटत नाहीं. याप्रमाणें सुखदुःख हे रागद्वेषावर अवलंबून आहेत. आतां योगी जरी त्या त्या आकाराचें शरीर घेतात तरी त्या शरीरावर त्यांचा रागद्वेष नसतो, म्हणून त्यांना सुखदुःख वाटत नाही.

शिष्य– महाराज, ईश्वराच्या ठिकाणीं जी आपली भक्ति असते तीही रागच होय व त्यापासून सुखाची प्राप्ति आहे असें शांडिल्य म्हणतात तर हे कसें?

गुरु– असें नाही. राग म्हणजे आपल्या भोगासाठी प्रीति ठेवणें. पण ईश्वरप्रीति तशी नसते. आपल्या आत्म्यावर जशी आपली स्वाभाविक प्रीति असते तशीच प्रीति ईश्वर हा आपला आत्मा आहे असें समजून त्याच्यावर असणें ती भक्ति होय. व ती आनंदमय आहे म्हणून भक्ति म्हणजे राग नव्हे. येथें 'राग' शब्द गौण आहे. पतिपत्नीच्या ठिकाणी प्रेमाचें उदाहरण जसें गौण आहे, किंवा स्त्रीसंयोगांत अथवा भोजनकालीं फार सुख असतें, ह्या म्हणण्यात 'सुख' शब्द जसा गौणार्थी आहे, अथवा अमुक मनुष्य सिंह आहे म्हणजे शूरपणांत तो सिंहासारखा आहे. ह्या उदाहरणांत 'सिंह' शब्दाचें मुख्य तात्पर्य शूरपणांत असल्यामुळें सिंह शब्द जसा गौण आहे, तसा शांडिल्यांनीं राग शब्दाचा प्रयोग येथें गौण अर्थानें केला आहे. तो अर्थ मुख्य नव्हे. त्याचें मुख्य तात्पर्य भक्तींत आहे. कारण, मुख्य भक्ति तर परमानंदरूपिणीच आहे. असो.

तर हें जें चित्ताचें तदाकार व तन्मय होणें आहे त्याला समापत्ति म्हणतात. पण समापत्ति झाली तरी रागद्वेष मात्र नकोत. कारण रागद्वेष झाले तर विषयवासना होईल. म्हणून ब्रह्माकार चित्त झालें नाहीं तोंपर्यंत योग्याला रागद्वेष संभाळले पाहिजेत. नाहींतर विषयवासना होऊन त्याला ते विषय प्राप्त होतात.

शिष्य– महाराज, मग योगियांच्या सिद्धींत व मुक्तींत भेद कसा ओळखावा?

गुरु– अरे, ह्या दोहोंतही योग्याला सामर्थ्य असतेंच, पण भेद इतकाच कीं, त्या सामर्थ्यावर जेव्हां त्याचा अभिमान नसतो व विषयांचे ठिकाणीं इच्छा आणि रागद्वेष नसतात तेव्हां ती मुक्ति म्हणावी, नाहींतर सिद्धि समजावी. ह्या सिद्धि कैवल्य-पादांत व विभूतिपादांत सांगतील, पण ही समापत्ति विषयांवरच करावी असें नाही. तर ज्या ज्या पदार्थावर चित्त एकाग्र करावें त्या त्या आकाराचें तें होऊन तन्मय होतें. जसें–पृथ्वीची गुरुत्वा-कर्षणशक्ति काय आहे हें सामान्य मनुष्याला समजत नाहीं, पण योग्यांच्या लक्षांत सगळ्या सूक्ष्म शक्ति येतात. म्हणजे त्यांना शक्ति ह्या शक्तिरूपानें राहत नाहीत, तर सर्व कांहीं त्यांच्या संकल्पानेच होतें असें दिसतें.

याप्रमाणें ही जी समापत्ति तुला सांगितली तिच्यांतूनच नाना प्रकारचे योग निघूं शकतात. पण त्यांत थोडें तारतम्य आहे. समजा, आपण माधानास गेलों तर माधान व उमरावती यांच्या मधील जागेंत आपण जो एकेक पाय टाकूं त्या प्रत्येक पावलाच्या मध्यें तिळातिळाची जागा आहे. त्याप्रमाणें समापत्तींत

ज्या आकाराचें आपण चित्त करूं त्या आकाराचें तें होईल, पण मध्यें अनंत पायऱ्या (Stages) आहेतच.

शिष्य– महाराज, Mesmerism 'मेस्मेरिझम्' मध्यें जी मनाची एकाग्रता होते, त्यांत क्लेश कां होतात ?

गुरु– मेस्मेरिझम्मध्यें अशुद्ध मनाची एकाग्रता होते म्हणून क्लेश होतात. मेस्मेरिझम्च्या प्रयोगांत काटा टोंचला म्हणून सांगितलें तर त्याला दुःख होतें व रडतो. कारण जरी त्यांचें चित्त एकाग्र झालें असले तरी काटयाचा व त्याचा द्वेष गेलेला नसतो. म्हणून चित्त शुद्ध करून एकाग्र करावें असा आपल्याइकडे नियम आहे. चित्तांत विषयाचे संस्कार असून जे त्याला रोधून धरतात, त्यांना क्लेश होतात. उदाहरणार्थ, पाण्याचा प्रवाह अडवून तेथें जर जमीन करावयाची आहे तर तें पाणी दोन कारणांनीं रोकलें जाईल. एक तर अतीशय माती टाकून पाणी थांबवावें लागेल, म्हणजे तें वाहून जाणार नाही. किंवा शुद्ध पाणी थांबवून ठेवून दाडानें बाहेर लावून द्यावें लागल, म्हणजे आपलें कार्य होईल. आतां पहिल्या प्रकारात पाणी प्रवाह-रूपानें थांबेल, पण त्यांच्यात जीवन न होतां त्रास होईल, परंतु दुसऱ्या रीतीनें पाणी थांबवून ठेवलें तर तें त्यांतला मळ नाहींसा करील. त्याप्रमाणें विषयांचे संस्कार चित्तात असून चित्त रोधलें तर त्यांत विषय राहतात. म्हणजे मलीन चित्त जे एकाग्र करतात, त्यांत मलीनता थांबते. परंतु शुद्ध चित्ताला एकाग्र केलें असतां त्यांतले मळ निघून जातात. ह्या चित्तशुद्धीला कारण कर्म आहे. आतां, चित्त कितीही जरी शुद्ध झालें व त्यांत एखादा विकार [illegible] तर शुक्रासारखें सुखदुःख होतें. पण मनांत रागद्वेष नसले

व वाघावर जरी चित्ताचा संयम केला तरी वाघाचे भुकेचे क्लेश वगैरे त्याला व्हावयाचे नाहीत.

ही गोष्ट आणखी स्पष्ट करून तुला सांगतों. तूं आपल्या मनांत कुत्रा होऊन राहा. त्या कुत्र्याला मी बंदूक मारिली तर ती तुला लागली काय? नाहीं. तर ह्या दृष्टांताप्रमाणें एखाद्या पदार्थावर आपला कितीही तीव्र संवेग होऊन मनांत तो पदार्थ दृढ झाला व त्यावर आपला अभिमान किंवा रागद्वेष नसला तर क्लेश होत नाहींत म्हणून क्लिष्ट वृत्ति काढून टाकून अक्लिष्ट-वृत्तीनें चित्त स्थिर केलें असतां समापत्ति होते. ही समापत्ति सामान्य सांगितली. तेंच चित्त आत्म्यावर एकाग्र केलें तर ती आत्मसमापत्ति होते. स्वामी विवेकानंद म्हणतात की, चंचल पाण्यांतली भूमि दिसत नाहीं. पण स्थिर पाणी असलें तर त्यांत भूमि स्पष्ट दिसते. तसें शुद्ध चित्त जसजसें स्थिर करावें तसतशी आत्मभूमि स्पष्ट दिसूं लागते, व त्याला अस्मिता समाधी होतो. हा समाधि गृहीता म्हणजे आत्म्यावर समापत्ति केल्यानें होतो. पण ग्राह्य आणि ग्रहण ह्यांच्यावर समापत्ति केल्यानें तींत वितर्क, विचार, आनंद इत्यादि भेद होतात. हे भेद अस्मितासमाधींत नाहींत. कारण, आत्म्यांत स्थूल व सूक्ष्म भेद नसल्यामुळें तेथें एकच समाधि होणें शक्य आहे. परंतु ग्राह्य आणखी ग्रहण ह्यांत स्थूल आणि सूक्ष्म असे भेद आहेत, म्हणून समापत्तींतही अनेक भेद होतात. ते भेद पुढच्या सूत्रानें सांगतील.

हरिः ॐ तत्सत् श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजार्पणमस्तु.

तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णासवितर्का समापत्तिः ॥४२॥

गुरु— पूर्वसूत्रानें तुला काल सामान्य समापत्ति सांगितली. त्यावरून समापत्ति म्हणजे कोणत्याही पदार्थावर मन ठेवलें असतां तें तदाकार होऊन तन्मय होऊन जाणें; हें तुला समजलेंच असेल. अथवा दुसऱ्या शब्दानें सांगणें झाल्यास समापत्ति म्हणजे समाधि—ध्येय व ध्याता एक होणें. ही समापत्ति गृहीता म्हणजे आत्म्यावर केल्यास अस्मितासमाधि होतो. हेंही तुला सांगितलेंच आहे. आतां, ग्राह्य व ग्रहण ह्यांच्यावर समापत्ति केल्यास तिचे चार पांच प्रकारचे भेद होतात, असें आज सांगतात. त्यांत स्थूल व सूक्ष्म असे दोन प्रकारचे समाधि मुख्य सांगितले आहेत. त्यांपैकीं पहिले स्थूल समाधि सांगतात:—स्थूल म्हणजे ग्राह्य किंवा दृश्य पदार्थांवर समाधि करणें. हिला वितर्कसमापत्ति म्हणतात:—हिचे सवितर्क व निर्वितर्क असे दोन भेद आहेत. त्यांत आजच्या सूत्रानें सवितर्क समापत्ति सांगतात.

"तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णासवितर्का समापत्ति."

आतां विकल्प म्हणजे काय तें प्रथम सांगतो:—आपणाला ह्या जगांतल्या पदार्थांचें जें ज्ञान होतें तें शुद्ध प्रत्यक्ष कधीच होत नाहीं, तर त्यांत कांहीं तरी खोटें ज्ञान मिश्र असतेंच. त्याला विकल्प म्हणतात. प्रत्यक्ष, अनुमान व आगम म्हणजे शाब्द ह्यापैकीं कोणत्याही प्रमाणानें ज्ञान होवो तें सर्वथाच बरोबर असतें असें नाहीं. त्यांत हें विकल्पज्ञान म्हणजे खोटें ज्ञान मिश्रित

असतें. ह्याचें कारण असें कीं, शब्द, अर्थ व ज्ञान हे परस्पर निरनिराळे असून पदार्थाचें ज्ञान होतांना हे तिन्ही एकच भासतात. उदा. पुस्तक हा शब्द म्हणजे ध्वनि (Sound), कानानें ऐकूं येणारा आवाज किंवा स्फोट, पुस्तक शब्दाचा अर्थ, म्हणजे कागद, पृष्ठ वगैरे जाति किंवा व्यक्ति; व पुस्तकाचें ज्ञान म्हणजे तें पुस्तक कळणें किंवा सत्वमय वृत्ति. हे तिन्ही निरनिराळे असून भ्रमानें एक भासतात. हाच विकल्प होय.

ह्याप्रमाणें कोणत्याही पदार्थाचें ज्ञान होतें तेव्हां त्यांत हा विकल्प मिश्र असतो असें वृत्तिकार सांगतात तें बरोबर आहे, व भाष्यकारही असेंच सांगतात. तर ह्यावरून ग्राह्य म्हणजे दृश्यावर समापत्ति केली असतां त्यांत वस्तूचें संपूर्ण ज्ञान झालें असें जरी वाटलें तरी तें ज्ञान बरोबर होत नाहीं, म्हणजे ज्याच्या मनांतली विषयवासना गेली नाहीं, ज्याचें मन चांगलें शुद्ध झालें नाहीं, त्याला ज्ञान बरोबर होत नाहीं.

शिष्य– महाराज, शब्द, अर्थ व ज्ञान हे निरनिराळे कसे आहेत तें मला चांगलें समजलें नाहीं.

गुरु– हें मी तुला पुस्तकाचें उदाहरण घेऊन वर सांगितलें आहे. तरी पुन्हां दुसरें उदाहरण घेऊन सांगतों. जसें गाय हा शब्द किंवा ध्वनि. त्याचा अर्थ म्हणजे दोन शिंगें, कान, योनी वगैरे आकारावच्छिन्न वस्तु ती. व तो गाय शब्द आणि गाय ही वस्तु समजणें हें ज्ञान, याप्रमाणें हे तीन निरनिराळे झाले. आतां गाय आण किंवा पुस्तक आण असें आपण म्हणतों तेव्हां गाय शब्द किंवा पुस्तक शब्द आणावयाला सांगत नाहीं तर ती वस्तु आणावयाला सांगतों, पण त्या वस्तूचें ज्ञान आपल्याजवळच

असते. ह्याप्रमाणें कोणत्याही पदार्थाला १. शब्द म्हणजे ध्वनि किंवा नांव २. अर्थ म्हणजे ती वस्तु किंवा जाति व्यक्ति. जसें रुपया किंवा पुस्तक. आणि ३. त्याचें ज्ञान म्हणजे वस्तु एक आहे दोन नाहींत अशा प्रकारचें ज्ञान, असे तीन विकल्प असतात. त्यांत प्रत्येकाचे धर्मही निरनिराळे आहेत. म्हणजे शब्दाचे धर्म निराळे, अर्थाचे धर्म निराळे व ज्ञानाचे धर्म निराळे आहेत. असे हे शब्द, अर्थ आणि ज्ञान निरनिराळे असून पदार्थाचें ज्ञान होतांना मात्र ते एकच भासतात. जसें, गाय शब्द उच्चारण्याबरोबर शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही एकदम मनांत येतात. वास्तविक ते परस्पर निरनिराळे आहेत, पण भ्रमानें एकच आहेत असें वाटतें म्हणून ही विकल्पवृत्ति होय. विपर्ययवृत्ति नव्हे.

विपर्यय म्हणजे एका पदार्थावर दुसरा पदार्थ भासणें. तसें येथें नाहीं. ह्या ठिकाणीं तिन्ही निरनिराळे असून त्यांची प्रतीति एकदम होते व एकमेकांतून वेगळे काढतां येत नाहींत, म्हणून याला विकल्प म्हणतात. उदा० 'गणपतराव' यांतील शब्द, अर्थ व ज्ञान यांचा निरनिराळेपणा पृथक भासत नाहीं. तसेंच जें शब्दानें बरोबर समजतें पण अर्थ नसतो त्यालाही विकल्पच म्हणावा. जसें शशशृंग. येथें शब्दाचें बरोबर ज्ञान झालें पण अर्थ मात्र नाहीं. कारण सशास शिंगच नसतें. म्हणून यांचा संबंध समजत नाहीं. हें विकल्पाचें उदाहरण होय. मागें (पाद १ सू० ९ भाष्य[1]) विकल्प हा व्यवहारास कारण आहे, असें जें सांगितलें तें शब्द,

---

१ भाष्य-- स न प्रमाणोपारोही न विपर्ययोपारोही च। वस्तुशून्यत्वेऽपि शब्द ज्ञानमहात्म्यनिबन्धनो व्यवहारो दृश्यते । * * तस्माद्विकल्पितः सधर्मस्तेन चास्ति व्यवहार इति ॥ ९ ॥

अर्थ व ज्ञान निराळें असून एक भासतात अशा रीतीनेंच सांगितलें. कारण, ह्या तिन्ही गोष्टी परस्परावलंबी आहेत, म्हणजे शब्द व अर्थ हे ज्ञानावांचून समजत नाहींत. जसें 'गाय दिसते' हें वाक्य उच्चारल्याबरोबर शब्दादिक तिन्ही एकदम मनांत आले, म्हणजे ह्या गोष्टी जरी वस्तुतः पृथक आहेत तरी त्या एकमेकांपासून निराळ्या काढतां येत नाहीत. सारांश, शब्द, अर्थ व ज्ञान ह्या तीन गोष्टी निराळ्या आहेत पण भ्रमानें एक भासतात. असा भ्रम आपल्यास पुष्कळ ठिकाणीं होत असतो. एखादा लोखंडाचा गोळा तापविला व घणानें पिटला तर ते घणाचे घाव वास्तविक लोखंडाच्या गोळ्यास लागतात. पण आपल्यास ते घाव लोखंडाच्या गोळ्यास व अग्नीसही लागतांना दिसतात. हा भ्रम होय. त्याप्रमाणें शब्द, अर्थ व ज्ञान ह्या तीन गोष्टी निरनिराळ्या असून एक वाटतात हा विकल्प होय. म्हणजे हें खोटें ज्ञान आहे. तें आपण व्यवहाराकरितां घेतों, व व्यवहार चालतात.

शिष्य— महाराज, ज्याअर्थी शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही एकदम मनांत येतात, व एक भासतात त्याअर्थी ते एकच आहेत असें म्हटलें पाहिजे?

गुरु— नाहीं. कारण त्या तिघांचे धर्म निरनिराळे आहेत हें तुला मागें सांगितलेंच आहे. ते धर्म असेः—मृदु, मध्य, तारत्व आणि मंदत्व हे शब्दाचे धर्म आहेत. जडत्व, आकार असणें (चार पायांचा वगैरे) हे अर्थाचे धर्म आहेत. व ज्ञानाचे धर्म ह्याहून निराळे आहे, म्हणजे जड नसणें, आकार नसणें पण समजणें, हे ज्ञानाचे धर्म होत. उदा॰ गाय शब्द ऐकूं येतो, पण त्याचें ज्ञान ऐकूं येत नाहीं, तें आपल्याजवळच असतें. म्हणजे

शब्द आणि ज्ञान हे एक नाहींत असे झालें. याप्रमाणें शब्द, अर्थ व ज्ञान ह्या तिहींचे धर्म निरनिराळे आहेत पण ते एकदम भासतात. आतां ते एक कां भासतात म्हणशील तर त्याचें कारण तुला सांगितलेंच आहे कीं, ते भ्रमानें भासतात. जसें, गाय या शब्दाला चार पाय नाहींत, किंवा गायीचें जें आपल्यास ज्ञान होतें त्यालाही चार पाय नाहींत, परंतु गाय शब्द उच्चारल्या-बरोबर तिन्ही गोष्टी आपल्यास एकदम समजतात, तर हें भ्रमानें होतें व जगांत आपल्यास जे ज्ञान होतें, त्यांत कांहींतरी भ्रम असतोच हे तुला वर सांगितलेंच आहे.

शिष्य– महाराज, मग शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही परस्परावलंबी नाहींत काय ?

गुरु– अरे, ते परस्परावलंबी आहेत तरी ते कळण्याचे मार्ग निरनिराळे आहेत. जसें गाय शब्द ज्ञानानें कळतो, त्याचा अर्थ म्हणजे चार पायांची आकारवान् वस्तु किंवा व्यक्ति ही ज्ञानानेंच कळते व त्या वस्तूचें किंवा व्यक्तीचें ज्ञानही ज्ञानानेंच कळतें. म्हणजे गाय शब्द उच्चारला असतां शब्दाचें व अर्थाचें आपल्यास ज्ञान होतें. तसेंच कृष्णराव किंवा गणपतराव शब्द उच्चारला असतांही शब्दाचें व अर्थाचें ज्ञान होतें. ह्यावरून शब्द व अर्थ आपल्यास ज्ञानानेंच कळतात असें झालें.

शिष्य– महाराज, मग शब्द व अर्थ ह्यांच्या योगानें ज्ञान होतें किंवा ज्ञानानें शब्द व अर्थ कळतात ? कारण वर सांगितल्या-प्रमाणें शब्द व अर्थ ज्ञानानेंच समजले तर शब्द उच्चारण्यापूर्वी गायीचें ज्ञान झालें पाहिजे ? पण गाय शब्द मनांत आल्याशिवाय गाईचें ज्ञान होत नाहीं. आतां अर्थानें ज्ञान होतें म्हणाल, तर

अर्थ पहिले व नंतर ज्ञान असलें पाहिजे ? पण पूर्वी अर्थ होता व नंतर ज्ञान झालें, हें तरी ज्ञानावांचून कसें समजेल ? किंवा ज्ञान व अर्थ एकाच कालीं समजतात, म्हणजे ह्यांचा अन्योन्याश्रय आहे, असें म्हटलें तर तें समजण्याला आणखी एक तिसरेंच ज्ञान पाहिजे व त्याला एक चवथें ज्ञान, तें समजण्याला पुन्हां पांचवें ज्ञान, ह्याप्रमाणें अनवस्था दोष येईल ? मग ह्याचा निश्चय कसा व्हवा ?

गुरु— अरे, ह्यावरून शब्द, अर्थ व ज्ञान ह्यांचा अन्योन्याश्रय आहे हीच गोष्ट खरी. म्हणूनच निश्चय होत नाहीं. उदा. पंचपात्र कोठें आहे ? तर मी बसलों होतों तेथें. तुम्ही कोठें बसला होतां ? तर पंचपात्र आहे तेथें ! ! सारांश, शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तीन जाणण्याचें तीन मार्ग स्वतंत्र निरनिराळें असले पाहिजेत. परंतु ते मार्ग न समजून हे (शब्द, अर्थ व ज्ञान) तिन्ही एकच आहेत या विकल्पासहित पदार्थावर चित्त स्थिर झालें तर त्याला सवितर्क किंवा सविकल्प समापत्ति म्हणतात. अर्थातच ह्या समाधींत भ्रम राहतो. कारण तीन वस्तु निरनिराळ्या असून एक भासणें हा भ्रमच होय. म्हणजे तेथें शब्द कायमच राहतो. व शब्दाची ओळख, अर्थाची ओळख आणि ज्ञान हेहा राहतात. शब्दाला सोडून मूर्ति मनांत आणतांच येत नाहीं. उदा. गणपतरावाची मूर्ति मनांत धरावयाची आहे, तर शब्दास सोडून अर्थ आपल्यास केव्हांही मनांत आणता येणार नाहीं, आपल्यास तर काय ? परंतु मोठमोठ्या योग्यांनाही असेंच होतें. त्यांचें चित्त समाधीकालीं पदार्थांत मिळून जातें म्हणजे तन्मय होतें हे खरें. पण शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही मिळून जर समापत्ती झाली तर

ती सवितर्क समापत्ति होय. ह्याप्रमाणें योग्यानें कोणत्याही पदार्थावर समापत्ति केली तर त्याचें चित्त त्या पदार्थाशीं मिळून जातें, म्हणजे त्या आकाराचे होतें, भेद रहात नाहीं. जसें, पृथ्वी-वर चित्त एकाग्र केलें तर पृथ्वीवर समापत्ति होईल, म्हणजे पृथ्वीच्या आकाराचें चित्त होईल. परंतु त्यांत पृथ्वी शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही एकत्र भासले तर तो सविकल्प समाधि होईल. आपलेंही असेंच आहे. "मी कृष्णराव आहें" असें जेव्हां आपण दुसऱ्यास सांगतों, तेव्हां शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही मनांत येतात. हा भ्रम आहे. सगळा व्यवहार आपण भ्रमानेंच करीत असतों हें वर सांगितलेंच आहे. आत्म्याच्या संबंधाची गोष्टही अशीच आहे. कांहीं श्रुतींत ॐ हें आत्मा आहें असें सांगून ठेविलें आहे. त्याप्रमाणें जेव्हां आपण आत्माकार वृत्ति करूं लागतों म्हणजे आत्म्यावर चित्त ठेवतों व अकार ब्रह्मदेव, उकार विष्णु, व मकार शंकर याप्रमाणें भावना करूं लागतो, तेव्हां भावनेच्या वेळेला ॐ हा शब्द, त्याचा अर्थ आत्मा व त्याचें ज्ञान हे तिन्ही एकदम मनांत येतात. म्हणून त्याला सवितर्कसमाधि म्हणावा. ही समापत्ति जगांतल्या पदार्थावर असो किंवा ईश्वरावर असो. हिच्या ठिकाणीं वस्तुसाक्षात्कार होतोच, पण त्यात भ्रम राहतो, म्हणून ह्याला अपर प्रत्यक्ष म्हणतात. इंद्रियानें होणारें प्रत्यक्ष निराळें. हें समाधिप्रत्यक्ष होय. उदा० दिवा हा आपल्यास डोळ्यानें दिसतो. व आपल्यास डोळे आहेत हें ज्ञान मनानें होतें, व मनाचें ज्ञान–म्हणजे राग आला होता वगैरे हें ज्ञान–आत्म्याचे योगानें होतें. यावरून आपल्यास सर्व प्रकारचें ज्ञान आत्म-प्रकाशानेंच होतें. पण असें आहे तरी, जोंपर्यंत शुद्ध आत्मज्ञान

झालें नाहीं, तोंपर्यंत भ्रमज्ञान कायम असतें. कारण, आपण शरीराहून निराळे आहोंत, हें अगदीं धडधडीत समजत असतें तरी जेवल्याशिवाय राहवत नाहीं! शरीराहून निराळे आहों तर जेवावें कां? पण असा भ्रम पडतो. तो शुद्धज्ञान होईपर्यंत कायम राहतो, व भूकतहान लागते. त्याप्रमाणें शब्द, अर्थ व ज्ञान हे तिन्ही जेव्हां समाधिदशेंत एकरूपच मनांत येतात, तेव्हां त्याला सवितर्कसमाधि म्हणतात. यांत विषयाचा साक्षात्कार होतो. म्हणजे विष्णूवर चित्त एकाग्र केलें तर विष्णु वैकुंठांत आहे तरी येथें त्याचा साक्षात्कार होईल, पण भ्रम मात्र राहील. तर ह्याप्रमाणें या सवितर्क किंवा सविकल्प समापत्तींत जो साक्षात्कार होतो त्याला अपर प्रत्यक्ष म्हणतात. हें प्रत्यक्ष दोन प्रकारचें आहे. एक प्रज्ञाप्रत्यक्ष व दुसरें इंद्रियप्रत्यक्ष. त्यांत इंद्रियप्रत्यक्ष येथें घेतलें नाहीं. तें मागें खंडन केलेंच आहे. आतां प्रज्ञाप्रत्यक्ष किंवा प्रत्यक्ष म्हणजे ज्या ज्ञानांत कांहीं शंका नाहीं असें ज्ञान. जसें मन आहे हें आपल्यास प्रत्यक्ष समजतें. डोळ्यानें दिसत नाहीं. म्हणजे ज्या ज्ञानाचा बाध होत नाहीं किंवा ज्यांत संशय उत्पन्न करण्यास जागा नसते तें प्रज्ञाप्रत्यक्ष किंवा आत्मप्रत्यक्ष होय. 'अनधिगतोऽतो ज्ञानम्.' असो. तर याप्रकारचें प्रज्ञाप्रत्यक्षज्ञान समाधींत होतें. पण अपरप्रत्यक्षांत भ्रम राहतो, निर्भ्रम ज्ञान होत नाहीं. येथपर्यंतच भलेबुरे जातात व शास्त्रांचें सांगणेंही येथपर्यंतच आहे. हेही कठीणच आहे, तरी ह्यांत कांहींअंशीं प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. ह्याच्यापुढें (सवितर्कसमापत्तीच्या पुढें) मात्र कोणी बोटानें दाखवूं शकत नाहीं. याप्रमाणें सवितर्क किंवा सविकल्पसमाधि सांगितला. आतां निर्वितर्क समापत्तीचें अवतरण सांगतातः—

ज्यांत शब्दाची आठवण नसून म्हणजे शब्द मनांत न येतां नुसता अर्थच त्रिपुटीरहित ध्यानांत येतो व केवळ चित्त तन्मय होऊन राहतें ती निर्वितर्कसमापत्ति म्हणावी. उदा० एखादी मूर्ति जर आपण मनांत धरली तर ती मूर्ति माझ्यापुढें उभी आहे, तिला मी पहात आहे, तिचें अमकें नांव आहे, वगैरे शब्द सोडून दिले तरी त्या मूर्तीचें अर्थाकारानें जें आपल्यास ज्ञान होतें ती निर्वितर्कसमापत्ति होय. हींत नुसतें अर्थानेंच ज्ञान होतें, कारण तसें नसतें तर (शब्दानें ज्ञान झालें असतें तर) वस्तु जशी असेल तशी ती समाधिकालीं राहिली नसती. पण वस्तु तशीच राहते. म्हणून शब्दरहित अर्थाचें जेव्हां भान होतें तेव्हां निर्वितर्कसमापत्ति म्हणावी व हेंच परमप्रत्यक्ष म्हणजे उत्तम किंवा पलीकडचें प्रत्यक्ष होय, असें भाष्यकार म्हणतात. म्हणजे शब्द-ज्ञान सोडून देऊन केवळ अर्थाकार चित्त होणें हेच परम (खरें) प्रत्यक्ष होय. "परमप्रत्यक्ष तत्." याला परमसाक्षात्कार असेंही म्हणतात. या ठिकाणीं शब्दाची जरूर राहत नाहीं. मग दगडावर कां समापत्ति कराना. पण त्यांत दगड या शब्दाचें भान न राहून नुसता अर्थच (दगडच) जर ध्यानांत आला तर ती निर्वितर्क-समापत्ति होते. दुसरें उदा. गणपतरावाकडेच आपण टक लावून 'गणपतराव' या शब्दाचा विसर पडेपर्यंत पाहू लागलों असतां गणपतरावाची मूर्ति आपल्यास दिसणार नाही, म्हणजे आपल्या लक्ष्यांत येणार नाहीं, पण नुसतें अर्थाकारच चित्त होऊन राहील. याप्रमाणें निर्वितर्कसमाधि होतो.

शिष्य— महाराज, मग "शब्दार्थयोर्नित्यसंबंधः" असें जें व्याकरणांत लक्षण केलें आहे तें बरोबर नाहीं काय?

गुरु– हे लक्षण बरोबर आहे, पण तें लौकिक वस्तूंनाच लागू आहे, त्याचें खंडन पुढें करीन. सारांश अमक्याला अमकें म्हणावें हा शब्दसंकेत सोडून नुसत्या पदार्थाकार चित्त होतें तेव्हां त्याला परमप्रत्यक्ष म्हणावें. मग तो पदार्थ जड असो किंवा चेतन असो. ब्रह्माच्या ठिकाणींही ह्याप्रमाणें संकेतरहित अर्थाकार चित्त झालें असतां ब्रह्मही परमप्रत्यक्ष होतें. तात म्हणतात:—

तैसें ॐ हें स्मरों सरे। आणि तेथेंचि प्राण पुरे।
मग प्रणवातीत उरे। पूर्णघन जें ॥११७॥ (ज्ञा. अ. ८)

म्हणजे ॐ शब्दाची आठवणही जेव्हां सरून जातें म्हणजे ॐ हा शब्दही मनांत येत नाहीं व प्राणही ज्या ठिकाणीं विरून जातो असें ब्रह्म ॐकाराहून रहित आहे. हेंच खरें प्रत्यक्ष होय. कारण शब्दरहित एक ब्रह्मच आहे दुसरी वस्तु नाहीं. तरी शब्दाचा संकेत सोडून देऊन नुसत्या अर्थाच्या ध्यानानें योग्यास इतर विषयांचाही साक्षात्कार होऊं शकतो, त्याला निर्वितर्क-समाधि म्हणावा.

शिष्य– वेदशास्त्रांच्या योगानें जें ज्ञान होतें तें प्रत्यक्ष होतें कीं नाहीं?

गुरु– नाहीं. तें ज्ञान अनुमानाने होतें. अनुमान = तर्क = Logic. कारण त्यांत शब्द व अर्थ पाहिजेतच. मग तें ज्ञान कोणत्याही धर्मातील धर्मग्रंथावरून झालेलें असो. जसें–"धुपट आहे म्हणून वन्हि आहे." ह्या ठिकाणी धुपट व वन्हि हे शब्द मनांत आले पाहिजेत. नाहीं तर धुपटाचे व अग्नीचें ज्ञान होणार नाहीं. परंतु निर्वितर्कसमाधींत वस्तूच्या साक्षात्कारास अनुमानाची व शब्दाची गरज नसते. अनुमान दूरच्या पदार्थाला पाहिजे. परंतु

योग्याच्या चित्तास दूर असें कांहींच नसतें. म्हणून त्याला अनुमानाची किंवा शब्दाची जरूर लागत नाहीं. व इंद्रियाचीही जरूर त्याला लागत नाहीं. कारण तें परमप्रत्यक्षज्ञान इंद्रियप्रत्यक्ष नसतें. इंद्रियांचा तर योग्यानें आपलें चित्त एकाग्र करतेवेळीं रोध केलेला असतो.

शिष्य–मग त्याला प्रत्यक्ष कसें होतें?

गुरु–'ऋतंभरा' नांवाची जी योग्याला प्रज्ञा उत्पन्न होत असते तिच्या योगानेंच त्याला प्रत्यक्ष होतें.

ज्ञानाला तीन कारणें आहेत असें आपल्यास स्वामी सांगतात. तीं अशीं:–१ नैसर्गिक प्रवृत्ति. जसें, जेवणखाण व बायकोजवळ सुख आहे असें वाटणें वगैरे क्षुल्लक ज्ञान. दुसरें, विचारज्ञान. म्हणजे देहाच्या पलीकडे कांही आहे हें शास्त्रानें जाणून तर्कानें मनांत दृढ करणें असें ज्ञान. व तिसरें, अंतःस्फूर्तीचें ज्ञान. म्हणजे ज्याच्या योगानें विचारावांचूनच समाधान होतें असें ज्ञान. हें ज्ञानच साऱ्या ज्ञानापेक्षां उंच आहे. पण हें ज्ञान विचारज्ञानाच्या विरुद्ध नसतें. तेंही विचारांतच येतें. व दुसऱ्याला तें विचारयुक्तच मिळतें.

शिष्य– महाराज, मग विचारज्ञानांत व अंतःस्फूर्तीच्या ज्ञानांत विशेष फरक काय आहे?

गुरु– त्यांत विशेष एवढाच कीं, विचारी पुरुषापेक्षां अंतःस्फूर्तीच्या ज्ञानानें मोठमोठे सिद्धांत लवकर सुटतात. उदा. शूर पुरुष शौर्य करूं लागला तर इतरापेक्षा शस्त्र चागलें चालवील पण शस्त्रावांचून तो कांहीं करूं शकणार नाहीं. त्याप्रमाणें अंतःस्फूर्तिवान् पुरुष आपलें ज्ञान विचाराच्या द्वारानेंच म्हणजे

विचारांत आणूनच लोकांना सांगेल. जसें-नदी उगमांतून निघतें तेव्हां आंतून निघते पण लोक तिचें पाणी आपल्या गरजेपुरतेच घेतात. त्याप्रमाणें अंतःस्फूर्तिवान् मनुष्य सर्वदा ज्ञानांतच निमग्न राहतो, पण तो जेव्हां आपले ज्ञान लोकांना सांगतो तेव्हां तें विचाराच्या रीतीनेंच सांगतो, विचाराच्या विरुद्ध सांगत नाहीं.

शिष्य- महाराज, ही अंतःस्फूर्ति समाधीशिवाय होणें शक्य आहे काय?

गुरु- नाहीं. ही अंतःस्फूर्ति समाधीशिवाय बहुधा होत नाहीं. अंतःस्फूर्तिवानास समाधीचें अंग असतें. पण एखाद्याला कळून समाधि होतो व एखाद्याला न कळून होतो. उदाहरण- एखाद्या मनुष्याच्या हातानें झाडाला चांगलीं फळें येतात, कोणाच्या दृष्टीनें मकानें (इमारती) उलतात किंवा एखाद्याच्या दृष्टीनें अन्न विषमय होतें. तर ह्याचें कारण असें कीं, त्याच्या चित्तांत तो संस्कार इतका जोरानें प्रबल होतो कीं, तो संस्कार त्याच्या दृष्टीच्या योगानें बाहेर निघून चांगले वाईट परिणाम होतात. हे एकाग्रतेचें फळ होय. पण जसें वैद्याच्या औषधानें अमक्याचा ज्वर जातो हें कळतें, पण तो कां जातो हे समजत नाहीं, तशी समापत्ति करूनच योगियाला ऋतंभराप्रज्ञा उत्पन्न होत असते. मात्र समाधि न कळून झाला असला तर तो समाधि चुकला असतां सुधारून घेतां येत नाहीं व कळून झाला असल्यास चुकला तरी सुधारून घेतां येतो. सारांश, ज्याला अंतःस्फूर्तीचें ज्ञान होतें त्याला समाधि असतोच. ही अंतःस्फूर्ति सवितर्क-समाधींत होऊं शकते. पण निर्वितर्कसमाधींत उत्तम होते. ह्या निर्वितर्कसमाधींत कोणत्याही अर्थाचें ज्ञान होण्याला शब्दाची

जरूर लागत नाहीं हे तुला सांगितलेंच आहे. म्हणजे जिकडे चित्त जाईल तिकडे त्याला ज्ञान होतें. शब्द आठवला तरच ज्ञान होईल असें नाहीं. हे योगियाला होणारें प्रत्यक्षच शास्त्राला आणि अनुमानाला बीज आहे. तर्कवंतांनीं तर्कही समाधींत प्रत्यक्ष पाहूनच केले आहेत. शास्त्रेंही त्याप्रमाणेंच. म्हणजे शास्त्रें हीं साधकांकरितां असल्यामुळें जे शास्त्रकार झाले त्यांनीं निर्वितर्क-समाधींत प्रत्यक्ष पाहून त्याप्रमाणें शास्त्रें केलीं आहेत.

शिष्य– भगवन्, शब्दज्ञानांत विकल्प किंवा भ्रम असतो असें आपण म्हणतां पण शास्त्रें वगैरे हीं सर्वज्ञांकडूनच तयार झालेलीं आहेत म्हणून त्यांचे ठिकाणी भ्रम संभवत नाहीं.

गुरु– सर्वज्ञ पुरुषांच्या ज्ञानांत भ्रम असतो असें आमचें म्हणणें नाहीं. पण शब्दानें मात्र सर्वच ज्ञान सांगता येत नाहीं, असा त्याचा अभिप्राय आहे.

शिष्य– शब्दानें सर्वच ज्ञान सांगतां येत नाही हें कसें ?

गुरु– "इक्षुक्षीरादिवत्" म्हणजे ऊंस गोड लागतो व दूधही गोड लागतें. पण त्या दोहोंच्या गोडींतला भेद मात्र शब्दानें सांगतां येत नाहीं. तो मनानेंच कळतो. याप्रमाणें विषयज्ञानाचेंच पृथक्करण शब्दानें होत नाहीं, म्हणजे विषयज्ञान सांगण्यालाच जर शब्द पुरत नाहींत तर ब्रह्मज्ञान किंवा परमेश्वराचें ज्ञान शब्दांत सगळेंच कसें येईल? म्हणून सर्वज्ञ जरी आहे तरी शब्दानें सर्व ज्ञान सांगतां येत नाहीं. शब्द नुसते संकेत दाखविणारे आहेत. पदार्थ प्रत्यक्ष झाला म्हणजे शब्द सोडून द्यावा लागतो. यावरून "शब्दार्थयोर्नित्यसंबंधः" हें जें वैय्याकरणींयांचें म्हणणें आहे तें ज्याला भाषेची जरूर आहे अशा लौकिक ज्ञाना-

विषयींच म्हटलें आहे, भाषेची जरूर नाहीं अशा शुद्ध ज्ञानाविषयीं म्हटलें नाहीं. तर अशा प्रकारचा स्थूल पदार्थाचा कां होईना, निर्वितर्कसमाधींत शब्दाची स्मृति न राहतां साक्षात्कार होतो.

शिष्य— महाराज, वेदान्तशास्त्रांत असें आहे कीं, महावाक्याच्या योगानें ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. तर हें कसें ?

गुरु— अरे, वेदान्तशास्त्रांत महावाक्यानेंच ब्रह्मसाक्षात्कार होतो हे खरें, तरी एक वेळ साक्षात्कार झाल्यावर पुढें महावाक्याचें चिंतन करावें लागत नाहीं. एक वेळ साक्षात्कार झाला म्हणजे पुढें ब्रह्माकार वृत्ति ठेवून शब्द सोडून द्यावे लागतात. महावाक्याचा वाच्यार्थ सोडून लक्ष्यार्थ मनांत घेतला म्हणजे त्याच्या लक्ष्यांशानेंच ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. हें म्हणणें ब्रह्माविषयींचें आहे. म्हणजे येथें आत्म्याला जाणून घेऊन शब्द सोडावयाला सांगितलें आहे. योगांत लक्ष्यांशानें कोणत्याही वस्तूचा व वेदांतांत लक्ष्यांशानें फक्त ब्रह्माचा साक्षात्कार सांगितला आहे. श्रुति म्हणते, कोंडा टाकून धान्य घ्यावें त्याप्रमाणें आत्म्याला जाणून शब्द सोडून द्यावेत. दुसरी श्रुति म्हणते, शब्द आत्म्याला जाणण्याकरितां आहेत. म्हणून त्याला जाणा व शब्द सोडा. पंचदशींतही असेंच म्हटलें आहेः—

ग्रंथमभ्यस्य मेधावी ज्ञानविज्ञानतत्परः ।
पलालमिव धान्यार्थी त्यजेद्ग्रंथमशेषतः ॥४६॥
तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद्बहून्शब्दान्वाचो विग्लापनं हि तत् ॥४७॥ प्र. ४

म्हणजे ज्याप्रमाणें धान्य घेऊन कोंडा टाकून द्यावा त्याप्रमाणें बुद्धिमान् पुरुषानें ग्रंथाच्या (शास्त्रांच्या) अभ्यासानें

आत्म्याला जाणून त्या ग्रंथांचाही त्याग करावा. कारण आत्म्याला न जाणतां नुसते शब्द घोकले तर वाचेला व्यर्थ शीण मात्र होतो. तातही अमृतानुभवांत असेंच विलक्षण प्रकारानें सांगतात:--

आत्मा या बोलाचे । कांहींचि उपेगा न वचे ।
स्वसंवेद्या कोण्हाचे । ओज आथी ॥१३॥ प्र. ६

म्हणजे आत्मा या शब्दानें कांहींच समजत नाहीं. कारण आत्मा हा स्वतः सिद्ध आहे तो शब्दानें कसा कळेल? उलट शब्दच तर आत्म्यानें कळतो. उदाहरण--दगड सूर्यानें दिसतो. तर मग सूर्य दगडानें कसा दिसेल? त्याप्रमाणें शब्द आत्म्यानें कळतो तर मग आत्मा शब्दानें कसा जाणला जाईल? परंतु वेदाचा शब्द संकेतमात्र आहे.

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात:--

"आतां अविद्या नाहीपणें । नाहीं तये नासणें ।"

अविद्याही मुळींच नाहीं. मग जें नाहीं त्याचा नाश काय करावयाचा?

"आत्मा सिध्दुचि मा कोणें । काय साधावें" ॥९७॥ प्र. ६

पण हे सिद्धांच्या दृष्टीनें सांगितलें आहे. साधकाच्या दृष्टीनें नाहीं.

"ऐसा उभय पक्षीं । बोल न लाहोनि नखी ।
हरपला प्रळयोदकीं । वोघु जैसा" ॥९८॥ प्र. ६ अमृतानुभव.

म्हणून उभयपक्षीं म्हणजे अविद्यानाश आणि आत्मप्राप्ति या दोहींच्या उपयोगीं शब्द पडत नाहीं. आत्मा सांगून शब्द निघून जातो. श्रुतिही असेंच सांगते. दुसरें, सर्वज्ञ असला तरी तो शब्दानें संपूर्ण ज्ञान सांगूं शकत नाहीं हें वर सांगितलेंच

आहे. शब्दानें सर्व ज्ञान सांगतां येत नाहीं अशीं वचनें वेदांत पुष्कळ आहेत. म्हणजे परमात्मा सर्वशक्तिमान आहे पण शब्द जड आहे म्हणून शब्दाला त्याची सर्व शक्ति घेतां येत नाहीं.

शिष्य– महाराज, परमेश्वर शब्दाला शक्ति कां देत नाहीं?

गुरु– मग परमेश्वर आम्हाला एकदम उद्धरून का नेत नाहीं असेंच विचार. व असें झालें तर मग सृष्टिच होणार नाहीं. सृष्टि आहे तर विचार केलाच पाहिजे. परमात्मा जीवाच्या कर्मा-प्रमाणेंच त्यांना फळें देतो. नाहींतर त्याच्याकडे नैर्घृण्यवैषम्य दोष येतील. पुण्यानें स्वर्ग, पापानें नरक, ज्ञानानें मोक्ष वगैरे सर्व फळें परमेश्वर जीवाच्या कर्माप्रमाणेंच देतो. म्हणून त्याच्या-कडे नैर्घृण्यवैषम्य दोष येत नाहींत. दुसरें, परमेश्वर शब्दाला शक्ति कशाकरितां देईल. शब्दाचा शब्दाला कांहीं उपयोग नाहीं. तुमच्याकरितां शब्द आहेत. मग शब्दाला शक्ति देण्यापेक्षां ती तुम्हालाच द्यावी. कारण आपल्याच अज्ञानानें आपण बद्ध आहोंत व आपल्याच ज्ञानानें आपण मुक्त होऊं. परमेश्वर आपला आत्मा आहे. त्याचें ज्ञान झालें म्हणजे आपण मुक्त होतों व तितकें ज्ञान होण्यापुरते शब्द वेदानें सांगितले आहेत.

शिष्य– महाराज, जीव तर अल्पशक्तिमान आहे. तो नुसत्या आत्म्याच्या ज्ञानानें कसा मुक्त होतो ?

गुरु– अरे, जीव अल्पशक्तिमान् आहे व परमेश्वर सर्व-शक्तिमान् आहे हें सांगणें द्वैतदृष्टीनें आहे. अल्पशक्तिमान् असतांना तुम्हाला जितकें ज्ञान असतें तितकेंच बस्स आहे. वेदानेंही "नेति नेति" असेंच परमेश्वराचें स्वरूप सांगितलें आहे. कारण परमेश्वर सर्वज्ञ आहे तरी त्याला शब्दानें सर्वज्ञान सांगतां

येत नाहीं. तसेच गुरुही शब्दानें संकेत मात्र सांगतात. सगळें ज्ञान शब्दानें सांगतां येत नाहीं. योगवासिष्ठांत म्हटलें आहे:—

" इदं तदिति निर्देष्टु गुरुणाऽपि न शक्यते "

तुकाराममहाराज म्हणतात:—

डोळयाचें पाहाणें हातीं धरवेना ।
ऐशा जाणा खुणा संतामध्ये ।।

योगवासिष्ठांत पुन्हां म्हणतात :—

उपदेशक्रमो राम व्यवस्थामात्रपालनम् ।
ज्ञप्तेस्तु कारणं साक्षात् शिष्यप्रज्ञैव केवला ।।

म्हणजे उपदेशक्रम हा व्यवस्था लावून देणें आहे, पण ज्ञान होण्याला शिष्याची प्रज्ञाच कारण आहे. ह्याचा अभिप्राय असा कीं, उपदेश करणें हें केवळ शास्त्रांतलें रहस्य सांगून रस्ता लावून देणें आहे पण जाणें शिष्याकडेच असतें. भावार्थरामायणांतही असेंच म्हटलें आहे :—

गुरुपाशीं नाहीं ज्ञानाचा गोळा ।
जो गिळवी शिष्या हातीं तत्काळा ।
गुरुपें नाहीं ज्ञानधन मोटळा ।।
जे शिष्याजवळा स्वयें दे ।।

(बालकांड अ० ११-९१)

परमात्मा गीतेंतही असेंच म्हणतात :—

त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।
निर्द्वंद्वो नित्यसत्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ।।४५।।

(गी०अ० २)

भगवान् म्हणतात :— वेद हे त्रैगुण्यविषय आहेत, म्हणजे

सत्व, रज, तम या तीन गुणांचेच ज्ञान, उपासना, आणि कर्म असे तीन काण्ड वेदांत सांगितले आहेत. याप्रमाणें वेद हा तीन गुणांचा विषय झाला म्हणून तूं काय कर कीं याला सोडून देऊन निस्त्रैगुण्य हो. आणखी निर्द्वंद्व म्हणजे सुखदुःखरहित असा हो. नित्यसत्वस्थ म्हणजे ब्रह्माकार होऊन राहा. तसेंच निर्योगक्षेम म्हणजे जवळ नाहीं तें मिळविणें व आहे तें रक्षण करणें ह्या दोन्ही गोष्टी सोडून दे व आत्मवान् म्हणजे ब्रह्मरूप हो. या ठिकाणीं देवानें शब्दरहित ब्रह्मावर समाधि करून निर्भ्रम होण्यास सांगितलें आहे. सारांश, योग करणें तर ब्रह्माचाच करावा. उगीच दृश्यावर कां करावा ? तथापि दोहोंतही ज्ञान मात्र निर्भ्रम होतें. पण निर्वितर्क समाधि झाला नाहीं तोंपर्यंत ज्ञान निर्भ्रम होत नाहीं.

असो. वर जें वेद सोडायला सांगितलें तें सिद्धांसच सांगितलें आहे. साधकांना नाहीं. साधकांना तर

" तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ "

(गी०अ० १६)

या वचनानें चांगलें वाईट काम समजण्यास शास्त्रच प्रमाण सांगितलें आहे. हीं दोन्ही वचनें गीतेंतच आहेत पण एक सिद्धांकरितां आहे व दुसरें साधकांकरितां आहे. उदा० लेंकरेंबाळें झालीं नाहींत तोपर्यंत आपण आईबापांच्या आज्ञे-प्रमाणेंच वागत असतों व पुढें आपण लेकरांबाळांना वागवितों. त्याप्रमाणें जोपर्यंत आपण सिद्ध झालों नाहीं तोंपर्यंत आप्तांच्या वचनाप्रमाणें चालावें. तुकाराममहाराजही असेंच म्हणतातः --

नोहे ब्रह्मज्ञान बोलतां हे सिद्ध ।

जंव हा आत्मबोध नाहीं चित्तीं ॥१॥
काय करिसी वायां लटिकाची पाल्हाळ ।
श्रम तो केवळ जाणिवेचा ॥२॥
मीच देव ऐसें सांगसी या लोकां ।
विषयांच्या सुखा ठाकोनीयां ॥३॥
अमृताची गोडी पुढिला सांगसी ।
आपण उपवासी मरोनियां ॥४॥
तुका म्हणे जरी राहे तळमळ ।
ब्रह्म तें केवळ सदोदित ॥५॥

इतका त्यांत भेद आहे. पण भक्तींतील मजा निराळीच आहे.

शिष्य— महाराज, भक्तींत तर नाम व रूप हे दोन्ही भासतात, मग भक्तालाही सवितर्कसमाधि होतो काय ?

गुरु— भक्तींत नामरूप दोन्ही भासतात, म्हणजे 'नामरूपीं जडलें चित्त ।" या तुकाराममहाराजांच्या वचनाप्रमाणें भक्तींत नाम व रूप हीं दोन्ही मनांत येतात हें खरें, पण भक्ताला सवितर्कसमाधि मात्र होत नाहीं. कारण नाम मनांत येईल तेव्हांच रूप येईल म्हणजे शब्दाशिवाय अर्थ स्मरतच नाहीं असें त्यांचें नसतें. नाम नसलें तरी रूप त्यांच्या ध्यानांत असतेंच. पण त्यांच्या वाणीला नामाचा छंद लागून गेला असतो तो सुटत नाहीं. नाथ म्हणतात :—

वाचा नेमावी माझेनि नामें । मन नेमावें ध्यानसंभ्रमें ।
प्राण नेमावा प्राणायामें । इंद्रियें दमें नेमावीं ॥
बुद्धि नेमावी आत्मविवेकें । जीव नेमावा परमात्मसुखें ।
इतुक्यानें तूं आवश्यकें । होशी कौतुकें मद्रूप ॥

यावरून अर्थातच भक्त नामरूप निराळें ठेवतात. पण पहिले नामरूपाचा अभेद चिंतन करून साक्षात्कार झाला म्हणजे मग त्यांनीं नाम घेतलें नाही तरी परमात्मा त्यांच्या जवळून जात नाहीं. दुसरें, हे भेद कोणी पाहात बसावें ? ज्याला सवितर्कापेक्षां निर्वितर्कसमापत्तीत आनंद जास्त असतो म्हणून सवितर्कसमापत्ति सोडावी असें वाटत असतें त्यानें. पण भक्तांना भगवन्नाम, रूप, आणि प्रेम व भगवंताचें ज्ञान हे चारी एकदमच आनंददायक होतात. त्याच्या पलीकडे त्यांना कांहींच राहत नाहीं. मग भ्रम कोठला व भेद कोठला ? म्हणून भक्ताला भेदभ्रमच राहत नाही. शिवाय परमेश्वराकार चित्त झालें म्हणजे परमेश्वराला परमेश्वर म्हटलें तरच तो जवळ येईल असें नाहीं. दुसरें, नाम भक्तांच्या जवळच असतें तें आळविलें असतां समस्तांचीं पातकें जळतात व नामाशीं त्यांचा विरोधही नसतो. परमात्म्याच्या नामाशीं विरोध तरी भक्तानें कां ठेवावा ? परमात्मा सर्वव्यापक कळला व विकल्पज्ञान नसलें म्हणजे झालें. एकनाथमहाराज स्वात्मसुखांत शब्दाच्याही पाठीपोटीं आत्मत्वच आहे असें म्हणतात. व भक्त परमात्म्याचें नाम जें घेतात तें इतर जन तरावे म्हणून व वाचेला भगवंताचा विसर पडूं नये म्हणून घेतात; पण त्यांना विकल्पज्ञान मात्र नसतें.

परमात्म्याचा व त्याच्या नामाचा जो संकेत झाला तो मीं मागें मंत्रशास्त्रानें सिद्ध करून दाखविलाच आहे. त्यांत परमेश्वराच्या नावापासून फळ होतें असें सांगितलें आहे. त्या नांवांत जर विकल्प असता तर फळ झालें नसतें. जसें— खपुष्प, शशशृंग या शब्दांपासून फळ होत नाहीं. पण परमेश्वराचा व

त्याच्या नांवाचा अलौकिक संबंध आहे. सशाचें शिंग, वांझेचा पुत्र यांच्या संबंधासारखा विकल्पात्मक नाहीं, म्हणून त्याचें फळ होतें.

एकनाथमहाराज म्हणतातः–

निर्गुणीं पावले सगुणीं भजतां। विकल्प धरितां जिव्हा झडे ॥

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतातः––

परी तयापाशीं पांडवा। मी हारपला गिंवसावा।
जेथे नामघोष बरवा। करिती माझा ॥
(ज्ञा० अ० ९–२०८)

बरवा = रात्रंदिवस

हरिपाठांतही असेंच ह्मणतातः––

अजपा जपणें उलट प्राणाचा। तेथेंही नामाचा निर्धार असे ॥

याप्रमाणें महाराजांनी समाधीतही नाम कबूल केलें आहे. " गगनाहूनी वाड नाम आहे। " असें आणखी हरिपाठांत म्हटलें आहे. सारांश, परमात्म्याचा व त्याच्या नामाचा संबंध तातांनीं अलौकिक सांगितला आहे. यापासून आपल्यास ऐक्य ज्ञान होतें, व लौकिक शब्दार्थज्ञान विकल्पात्मक असतें म्हणून त्यांत भ्रांति होते.

शिष्य– महाराज, भगवद्भक्त हे परमेश्वराचा व त्याच्या नावाचा अभेद आहे असें समजतात. हें कसें ?

गुरु– येवढ्यावरून परमेश्वर व त्याचें नांव एकच आहे असें मात्र नाहीं. भक्त जो यांचा अभेद समजतात तो केवळ भावने करितां म्हणजे ध्यानाकरितां समजतात. पण परमात्म्याला आलिंगन देतांना प्रेमानें तें त्याच्यांत मिळून जातात व नाम विसरतात.

शिष्य— भगवद्भक्तींतही नामाशिवाय समाधि होतो काय ?

गुरु— होय. भक्त हे ईश्वराचे ठिकाणीं पतिपत्निभक्ती करीत असतात व त्यांनाही मधुरभक्तींत नामावांचूनच सहज समाधि होतो.

शिष्य— हें कसें होतें ?

गुरु— अरे, स्त्री ही पतीचें नांव घेत नसते हे तुला ठाऊक आहे. तर शब्दावांचून म्हणजे पतीचें नांव घेतल्यावांचूनच पतिव्रता स्त्रियेला पतीचें ध्यान करतां येतें. व त्या योगानेंच तिला ज्ञान वगैरे होतें. म्हणूनच पतिव्रता स्त्री श्रेष्ठ मानली आहे. त्याचप्रमाणें भक्तही ईश्वराचे ठिकाणीं पतिपत्निभक्ति करीत असतात. व त्यांनाही मधुरभक्तींत नामावांचूनच सहज समाधि होतो. म्हणजे भगवद्भक्तींतही ह्या गोष्टी होऊं शकतात. क्वचित् चुकेल हें पहावयाचें नाहीं. योग्यांना हें कितीही ऊर फोडून सांगितलें तरी पटत नाहीं. पण शब्दांत जास्त सामर्थ्यच नाहीं त्याला काय करावयाचें ? असो.

याविषयीं रामायणांत अशी कथा आहे कीं सीतेला तुझा पति कोण असें विचारलें असतां उत्तर न देतां श्रीरामाकडे बोट दाखवून ती तन्मय होऊन गेली. याप्रमाणें नामसंकेत न करितां एकदम पत्नि तन्मय होऊं शकते. तशीच भक्ताचीही पतिपत्नि-भक्ती दृढ होते. तुकाराममहाराजही असेंच म्हणतात:—

न देखे न बोले नाइके आणीक। बैसला हा एक हरि चित्तीं ॥१॥
सासुरें माहेर मज नाहीं कोणी। एक केले दोन्ही मिळोनीयां ॥२॥
आळ आला होता आम्ही भांडखोरी। तुका ह्मणे खरी केली मात॥३॥

सारांश परमात्म्याच्या ठिकाणीं तन्मय होऊनही भक्ताला

नामाचा विसर पडत नाहीं. सन्निपात झालेल्या मनुष्याप्रमाणें जो नामस्मरणाची बडबड करीतच असतो, पण त्याला श्रम मात्र होत नाहीं म्हणून भक्ताची कोटी अगाध आहे. हें "तज्जपस्तदर्थभावनम्" या सूत्रांतही सूत्रकारानें सांगितलें आहे.

"स्वाध्यायाद्योगमासीत योगात्स्वाध्यायमामनेत् ।
स्वाध्याययोगसंपत्त्या परमात्मा प्रकाश्यते ॥"

असें विष्णुपुराणांत म्हटलें आहे. यावरून जपाच्या योगानें ज्ञान व ध्यानाच्या योगाने परमात्मप्राप्ति होते, तरी भक्त हे नाम विसरत नाहींत हें ठरलें. परमेश्वरनामाचें शंकासमाधान व त्याचा परमात्म्याशीं अलौकिक संबंध मी 'श्रीमद्भगवद्गीतासंगतींत' सांगितला आहे. असो.

आतां निर्वितर्कसमाधि म्हणजे काय हें सूत्रकार पुढल्या सूत्रांत चांगल्या रीतीनें सांगतील. आंतापर्यंत जें निरूपण सांगितलें तें भाष्यावरून पुढील सूत्राचें केलेलें अवतरण होय.

॥ श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरचरणयोस्समर्पणमस्तु ॥



स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥४३॥

गुरु– मागच्या सूत्रानें तुला सवितर्कसमाधि सांगितला. आतां ह्या सूत्रानें निर्वितर्कसमापत्ति सांगतात. मागें " वितर्कविचारानंदास्मितारूपाऽनुगमात्संप्रज्ञातः " ह्या १७ व्या सूत्रांत चार प्रकारचा सम्प्रज्ञातसमाधि सांगितला आहे. त्यांत चित्त स्थूल पदार्थाच्या आकाराचें होतें तेव्हां त्याला वितर्कसम्प्रज्ञातसमाधि म्हणतात असें म्हटलें आहे. ह्या वितर्काचेच सवितर्क व निर्वितर्क असे दोन भाग केले आहेत. त्यापैकी सवितर्कसमाधि मागच्या सूत्रांत सांगितला आतां निर्वितर्कसमाधि या सूत्रानें सांगतात. मागच्या सूत्रांत सवितर्कसमाधि सांगितला, तो असा कीं कोणत्याही वस्तूंत शब्द, अर्थ व ज्ञान या तिहींचा जो विकल्प भासतो म्हणजे हे तिन्ही एकच भासतात तो वितर्क होय. मणिप्रभा टीकाकार म्हणतात की, कोणत्याही वस्तूचें ज्ञान होतें तें अमक्याला अमकें म्हणावयाचें असा शब्दसंकेत, अर्थ व त्याचें ज्ञान ह्या तिहींच्या विकल्पामुळे होतें व तेव्हां त्याला वितर्कसमापत्ति म्हणतात. उद० गाय. येथे गाय हा शब्द, चतुष्पदादी आकारवान् हा अर्थ, व त्याचें ज्ञान, हे तिन्ही निरनिराळे असून एकच भासतात; याप्रमाणें ह्या वितर्कसमापत्तींत विकल्प कायम राहतो हें मागें सांगितलेंच आहे.

शिष्य– महाराज, स्मृति म्हणजे काय ?

गुरु– वरील उदाहरणांत गाय हा शब्दसंकेत व अर्थ या दोहोंचा जो संबंध भासतो त्याला योगशास्त्रांत स्मृति म्हणतात. आतां शब्दाचें व अर्थाचें जें ज्ञान होतें तें तरी वृद्ध व्यवहारावरूनच होतें म्हणजे वडील सांगतात म्हणून हें ज्ञान आपण ग्रहण करतों म्हणून गाय या शब्दाचें ज्ञान श्रुत म्हणजे ऐकलेलें होय. तसेंच याच्या अर्थाचें ज्ञानही मिश्र असतें तें असें:–

गाय हा शब्द वृद्धांकडून पहिले आपण ऐकतों व त्यावरून 'सास्नादिमत्वं गोर्लक्षणं' असे गाईचें लक्षण करतों. म्हणून ऐकलेलें व अनुमान केलेलें असें हें ज्ञान वास्तविक प्रत्यक्ष आहे, म्हणजे गाय ही आपल्याला प्रत्यक्ष आहे पण ज्ञान जें होतें तें विकल्पामुळेंच होतें. आंता श्रुत किंवा अनुमानादि संकेतांवरून जें ज्ञान होतें तें सामान्य गाईचें ज्ञान होतें. त्यांतला गाय शब्द व अमुकाला अमुक म्हणावें हा संकेत, हे दोन्ही सोडून दिले असत त्यांचें (शब्दाचें व अर्थाचें) ज्ञानही नष्ट झाल्यासारखें होतें आणि केवळ अर्थाकारच चित्त होतें.

शिष्य– महाराज, ज्ञान नष्ट होतें म्हणजे काय होतें ?

गुरु– अरे, ज्ञान नष्ट होतें असें जें वर म्हटलें आहे, त्याचा अर्थ कोणत्याही टीकाकारानें स्पष्ट केला नसल्यामुळें वेदान्तावर धाड येऊं पाहते. वेदान्तांत ज्ञान कधींही नष्ट होत नाहीं, हें मुख्य वेदान्ताचें रहस्य आहे. तर ज्ञान नष्ट होतें म्हणजे काय होतें तें तुला सांगतों.

कोणत्याही पदार्थाच्या आकाराचें चित्त होतें तेव्हां त्याला दोन साक्षी प्रकाशित करीत असतात. उदा० आपली घटाकार वृत्ति झाली असतां घट समजला, अशा प्रकारचें जें ज्ञान होतें

तें दोन प्रकारचें असतें. एक जीवाचें व दुसरें साक्षीचें. साक्षी म्हणजे आत्मा. जेव्हां आपण एखादा पदार्थ पाहतों, तेव्हां तो सूर्यप्रकाश व डोळा ह्या दोहोंच्या योगानें पाहतों. तसें ज्ञान दोन प्रकारचें असतें. एक पदार्थाचें ज्ञान व दुसरें पदार्थाच्या ज्ञानाचें ज्ञान. ह्याचें लक्षण विद्यारण्यस्वामींनीं चांगल्या रीतीनें केलें आहे. ते म्हणतात : --

" बुद्धिस्तत्स्थ चिदाभासौ द्वावपि व्याप्नुतो घटम् ॥९१॥
(पं०द० प्र० ७)

म्हणजे कोणत्याही पदार्थाला आपण पाहतों, तेव्हां बुद्धि आणि चिदाभास हे दोन लागतात.

शिष्य–महाराज, चिदाभास म्हणजे काय ?

गुरु– चित् – ज्ञान. आणि त्याचा आभास मिळून चिदाभास. उदा० --- आपण पुस्तक व पेटी अशा दोन वस्तु घेऊं. पुस्तकावर चित्त एकाग्र केलें असतां पुस्तकाकार वृत्ति होते व पेटीवर चित्त एकाग्र केले असतां पेटीच्या आकाराची आपली वृत्ति होते. पण पुस्तकाकार वृत्ति पेट्याकार वृत्तीला जाणत नाहीं. म्हणजे वृत्ति परस्पर वृत्तीला जाणत नाहींत म्हणून त्या जड आहेत.

शिष्य– महाराज, जड म्हणजे काय ?

गुरु– हें मागें अनेक वेळां सांगितलें. अरे, जो आपणास जाणत नाहीं व दुसऱ्यासही जाणत नाहीं, त्याला जड म्हणतात. वृत्ति जड आहेत व आपणास ज्ञान तर होतें यावरून असें सहजच सिद्ध होतें कीं, जडवृत्तीहून भिन्न असें चैतन्य असलें पाहिजे; तेव्हांच आपणास कोणत्याही पदार्थाचें ज्ञान होईल. केवळ

वृत्तीमुळें ज्ञान होणारच नाहीं. आपलें ज्ञान त्या वृत्तीहून भिन्न असतें. वृत्ती जड झाल्यामुळें त्यांना जाणणारें चैतन्य पाहिजे. तें एक वृत्तिपुरतेंच जाणणारें व दुसरें सर्व जाणणारें असें दोन प्रकारचें आहे. म्हणजे कोणताही पदार्थ आपणास समजतो तेव्हां आपल्यास दोन प्रकारानें ज्ञान होतें. एक पदार्थाकार वृत्तीपुरतेंच जाणणारें ज्ञान. तोच चिदाभास=जीव. व दुसरें चिदाभासाच्या ज्ञानालाही जाणणारें ज्ञान. तोच साक्षी. असें दोन चैतन्यांचें ज्ञान आपल्यास असतें. उदा० स्तंभाकार वृत्ति केली असतां स्तंभापुरतेंच जें वृत्तींत ज्ञान सापडतें तें चिदाभासाचें ज्ञान होय. व ह्या चिदाभासासह संपूर्ण ज्ञान ज्यांत राहतें तें साक्षीचें ज्ञान होय.

शिष्य– महाराज, ज्या पदार्थाच्या आकाराची वृत्ति होते त्या वृत्तिपुरतेंच ज्ञान ज्याच्या योगानें उपयोगांत येतें तो चिदाभास असें आपण सांगितलें, तर चिदाभास व साक्षी हे एकच नव्हेत काय ?

गुरु– अरे, वास्तविक चिदाभास हाही साक्षी ब्रह्मच आहे. पण वृत्तीच्या आकाराच्या ज्ञानाचा त्यानें न्यूनपणा घेतल्यामुळें त्याला आभास उत्पन्न झाला आहे. जसा सूर्य सर्व जड वस्तूंला प्रकाशित करतो पण सूर्य व जड वस्तु भिन्न असल्यामुळें त्या जड वस्तूंच्या योगानें सूर्य कांहीं विकार पावत नाहीं, त्याप्रमाणें भ्रांतींत आत्मा व देह एकच आहे असें मानलें तर आत्म्यास देहाचे विकार होतात. पण आत्मा व देह हे एक नसून पृथक् आहेत असें विचारानें समजलें तर आत्म्यास विकार होत नाहींत. याप्रमाणें चिदाभासास वृत्तीपुरतेंच ज्ञान होतें. व संपूर्ण ज्ञान आत्म्यास होते. उदा. आपण मनांत पुस्तक घेतलें तर

मानसिक पुस्तक तयार होतें व ' इदं पुस्तकं ' हें पुस्तक, अशी इदंत्वाकारादि धर्मानें पुस्तक आपल्या मनांत येतें. पण ' हें पुस्तक होय ' असें ज्ञान आपल्या मनांतल्या पुस्तकालाही नसतें. कारण इदं वस्तु नेहमीं आपण आपणाहून भिन्न करून सांगत असतों. म्हणजे इदं वस्तूला जाणणारा भिन्न असला पाहिजे, तरच तो जाणणारा सिद्ध होतो. जसें डोळयानें दुसऱ्या वस्तु आपण पाहतों तेव्हां डोळा आहे असें ठरतें. स्वतः डोळा पाहून डोळा आहे असें ठरवीत नाहीं. त्याप्रमाणें इदं वस्तु जाणल्यामुळें त्यांचा जाणणारा साक्षी त्यांहून भिन्न आहे असें आपण समजलें पाहिजे सारांश, ' हें पुस्तक होय ' असें पुस्तकाच्या वृत्तीपुरतेंच ज्ञान चिदाभासास होतें व हें पुस्तक मीं जाणलें असें पुस्तकाच्या ज्ञानाचें ज्ञान म्हणजे सर्व ज्ञानाचा समुदाय ज्या ज्ञानानें प्रकाशित होतो, तें साक्षीचें ज्ञान होय. स्वामी विद्यारण्य म्हणतात

" घटोयमिति सा उक्तिः आभासस्य प्रसादतः ॥
विज्ञातो घट इत्युक्तिर्ब्रह्मानुग्रहतो भवेत ॥१६॥ प. द. प्र. ८

म्हणजे ' हा घट आहे ' अशा प्रकारचें ज्ञान होतें तें आभासाचें ज्ञान होय. आणि ' घट मला समजला ' हें ज्ञान साक्षीचें होय. याप्रमाणें कोणतीही वस्तु समजण्याचे वेळीं एक चिदाभासाचें व दुसरें साक्षीचें असें दोन प्रकारचें ज्ञान असतें. निर्वितर्कसमाधींत तें ज्ञान नष्ट होत नाहीं, पण एक विकल्पज्ञान मात्र राहते.

शिष्य– महाराज, हें मला चांगलें समजलें नाहीं.

गुरु– अरे, हें पहा—आपल्यास ह्या वेळीं स्तंभाकार वृत्ति करावयाची आहे, तर ती एकदम स्तंभाकार होणार नाहीं,

कारण आतां जे आपल्यास स्तंभाचें ज्ञान झालें तें शब्द व अर्थ या संकेतानें झालें आहे. परंतु कांही वेळानें त्यांतला शब्द व संकेत सोडून देऊन आपल्यास नुसत्या अर्थानें स्तंभाकार वृत्ति करतां येईल. म्हणजे नुसत्या अर्थाच्या ज्ञानानेही काम भागेल. अशा रीतीनें स्तंभाकार वृत्ति झाली असतां नुसत्या अर्थाचेंच ज्ञान राहतें, पण शब्द व अर्थ या संकेताचें ज्ञान राहत नाहीं. याप्रमाणें सवितर्कसमाधीत शब्दाचें व अर्थाचें असें दोन्ही प्रकारचें ज्ञान असतें व तेथें विकल्प असतो, म्हणजे अमक्या वस्तूला अमुक म्हणावें हा संकेत कायम असतो. पण निर्वितर्कसमाधींत संकेत नुसता सूचित केलेला आहे, वास्तविक त्याचा कांहीं सबंध राहत नाहीं. म्हणजे या निर्वितर्कसमाधीत संकेताचें ज्ञान नष्ट होतें. जसें अमुक वस्तूला स्तंभ म्हणतात, या संकेताची स्तभ शब्दाची स्मृति सवितर्कसमाधींत असते, पण ही आठवण निर्वितर्कसमाधीत नष्ट होते. सारांश, शब्द व ज्ञान सोडून देऊन केवळ स्तंभरूप जो अर्थ असतो त्या अर्थाच्या आकाराचें जेव्हां चित्त होतें तेव्हां शब्द व संकेत स्फुरत नाहीत, तर केवळ अर्थाकारच चित्त होतें व तें चिदाभासास समजतें तेव्हां त्याला निर्वितर्कसमाधि म्हणतात. आणि सवितर्कसमाधींत शब्द, अर्थ व त्यांचा संकेत या तिहींची आठवण असते.

शिष्य– महाराज, समाधि सवितर्क असो किंवा निर्वितर्क असो, चित्त साक्षीच्याच ज्ञानानें प्रकाशित होतें; म्हणजे समाधींत केवळ साक्षीचेंच ज्ञान असतें, आभासाचें ज्ञान असत नाहीं, कारण आभास मिथ्या आहे.

गुरु– हें तुझें म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण समाधि सवि–

तर्क असो किंवा निर्वितर्क असो, त्यांत एका आत्मज्ञानावांचून दुसरा कोणताही विषय असला तरी त्याला आभासाचें ज्ञान असतेंच. मग तो पुरुष व्यवहारांत असो किंवा समाधींत असो.

शिष्य– महाराज, हें कसें ?

गुरु– ह्याचें कारण असें कीं, निर्वितर्कसमाधींत दुसरा विषय घेतला असला तर त्या विषयाच्या अर्थाकार जी चित्तवृत्ति राहील तिला वृत्ति तर जाणत नाहींच, साक्षी जाणतो, पण वृत्तिपुरतेंच ज्ञानही त्या समाधींत असूं शकेल. मग त्या वृत्तिपुरतें ज्ञान आभासाशिवाय दुसऱ्या कोणास होणार ? म्हणून समाधींत आभासज्ञान असतेंच हें सिद्ध झालें. याप्रकारें जोंपर्यंत स्थूल किंवा सूक्ष्म विषय समाधींत आहेत, तोंपर्यंत आभासाचें ज्ञान राहीलच. याप्रमाणें दोन्ही समाधींत आभासाचें ज्ञान राहते, परंतु निर्वितर्कसमाधींत शब्दस्मृति व संकेतस्मृति नष्ट झाल्यामुळें त्या विषयाच्या केवळ अर्थाकारच वृत्ति होते, परंतु त्या अर्थाला ग्रहण करणारें ज्ञान आभासाचें आहे तें कायम राहतें. जसें, आपण एक घट घेतला तर १ घट आहे, २ घटाकारवृत्ति आहे, ३ संकेत म्हणजे ग्रहणज्ञान याचा प्रकाश आहे, व ४ साक्षीचा प्रकाश तर आहेच. ह्याप्रमाणें एक आत्मज्ञानखेरीज करून दुसऱ्या विषयावर समाधि केला असतां चिदाभास व साक्षी या दोहोंचेंही ज्ञान राहते. आत्मज्ञानांत मात्र केवळ साक्षीचें ज्ञान राहतें. चिदाभासाचें राहत नाही. भाष्यकार म्हणतात कीं, नुसती अर्थाकारच जेव्हां चित्तवृति होते, तेव्हां आपणास विषयांचें खरें प्रत्यक्ष ज्ञान होतें. कारण सवितर्क समाधींत शब्द, अर्थ व ज्ञान या तिहींच्या योगानें होणारें ज्ञान (विकल्पसहित असतें म्हणून तें) अपर प्रत्यक्ष

असतें, व निर्वितर्कसमाधींत शब्द व संकेतरहित नुसत्या अर्थाकारवृत्तीचेंच जें ज्ञान होतें तें परप्रत्यक्ष होय. भाष्यकार म्हणतात, हें निर्वितर्क समाधींत होणारें परप्रत्यक्षज्ञानच शब्द, अर्थ व संकेत या सर्वांचें बीज आहे.

शिष्य– भगवन्, आपण म्हणतां कीं, चित्त अर्थाकार होतें पण अर्थाकार होतें म्हणजे काय तें मला समजलें नाहीं. अर्थाला अवयवी धर्म असला पाहिजे किंवा नाहीं ? अवयव म्हणजे तुकडे व त्या तुकड्यांचा बनून झालेला समुदाय तो अवयवी होय.

गुरु– ह्या तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर भाष्यकारांनींच दिलेलें आहे. ते म्हणतात, अर्थ अवयवी आहे; कारण तो पदार्थ चित्तांत हें जें अवयवी ज्ञान असतें, त्यांत अवयवी प्रत्यक्ष होतो.

शिष्य– हें माझ्या ध्यानांत आलें नाहीं. आपण म्हणतां अर्थ अवयवी आहे तर याला प्रमाण काय ?

गुरु– अरे, याला भाष्यकारांचें वाक्यच प्रमाण आहे. तें वाक्य असें:––

"तथा च व्याख्यातम् तस्या एकबुध्युपक्रमो हि अर्थात्मा अणुप्रचयविशेषात्मा गवादिर्घटादिर्वा लोकः"

हें मी तुला अधिक स्पष्ट करून सांगतो ऐक. अवयवी म्हणजे अवयवांचा समुदाय. एकदम बुद्धीनें ज्याचें ज्ञान होतें तो अवयवी म्हणावा. उदा० पुस्तक. आपण पुस्तकाचा एक तुकडा पाहिला, नंतर दुसरा तुकडा पाहिला, नंतर तिसरा पाहिला, अशा रीतीनें सर्व पुस्तकाचें ज्ञान होणें त्याला अवयवी म्हणूं नये. तर एका अवयवाचें ज्ञान झालें असतां सगळ्या पदार्थाचें ज्ञान होणें त्यालाच अवयवी म्हणतात. पुस्तकाचें एक अंग दिसतें व

दुसरें जरी दिसत नाहीं, तरी सगळ्या पुस्तकाचें एकदम ज्ञान होतें, म्हणून तें पुस्तक अवयवी होय. दुसरें उदा. घटाचें. आपली घटाकार बुद्धि एकदम होते. प्रथम घटाच्या तुकड्याच्या आकाराची होऊन नंतर घटाकार होत नाहीं, तर एकदम घटाकारबुद्धि होते. म्हणून हा अवयवांचा बनलेला अवयवी म्हणतां येत नाहीं. हा घट होय असा एकदम एक धर्म आपल्या चित्तांत येतो, म्हणून याला अवयवीच म्हणावें.

शिष्य– महाराज, वरील उदाहरणांत घट हा एकदम मनांत येतो, म्हणून याला अवयवी म्हणावें असें आपण सांगितलें, पण हा अवयवी तर अवयवांचा परिणामविशेष आहे, म्हणजे बारीक परमाणू एकत्र मिळून त्यांत विशेष धर्म उत्पन्न होतो. मग आपण घटांत एक अवयवी धर्मच आहे असें कसें म्हणतां ? घटाचे अवयव जे मातीचे बारीक परमाणू ते व अवयवी घट हे भिन्न कां म्हणत नाहीं ?

गुरु– हें तुझें म्हणणें समीचीन नाहीं. हेंच मी तुला समजावून सांगतों ऐक. हा अवयवी आपल्या अवयवाहून भिन्न मानला तर त्याच्या ठिकाणी धर्मधर्मीपणा राहणार नाहीं. घट व पट हे भिन्न पदार्थ असल्यामुळें जसा त्यांच्या ठिकाणीं धर्म-धर्मीपणा नाहीं, तसें खापर व घट भिन्न मानले तर त्यांच्या ठायींही धर्मधर्मीपणा राहूं नये, पण राहतो, म्हणून हे भिन्न नाहींत. बरें, घट व खापर हे अभिन्न मानले तर अवयवी भासूं नये म्हणजे घट दिसूं नये, खापरच दिसावें, पण तो तर भासतो. म्हणून हे भिन्नही नाहींत व अभिन्नही नाहींत, तर ते भिन्नाभिन्न-स्वरूप आहेत. म्हणजे यांच्या ठायीं परस्पर मिश्र धर्म आहेत. जे

अत्यंत भिन्नही नाहींत व अत्यंत अभिन्नही नाहींत त्यांना मिश्र म्हणावें.

शिष्यः— महाराज, बौद्धमतवादी तर अवयवी मानीत नाहीत, पण तो भ्रम मानतात. ते म्हणतात की, पदार्थाला तुकडे म्हणजे अवयव कारण नाहीत, म्हणजे पदार्थाला अवयवित्व नाही, तर दिसतें तें कांहीतरी दिसतें व नष्ट होतें याप्रमाणें सर्व मिथ्याज्ञानरूप आहे असें ते म्हणतात तर हें कसें ?

गुरुः— अरे, या बौद्धांना काय म्हणावें ? दिसतें तें सर्व जर मिथ्याज्ञानरूप आहे तर मग त्यांच्या मताने खरें ज्ञान तरी कोणतें ? कारण मिथ्याज्ञान होय, हेंही ज्ञान मिथ्याच झालें मग त्यांच्या मताने सगळे मिथ्याच ठरतें. सत्य वस्तु कांहींच सिद्ध होत नाहीं. म्हणून हे बौद्धमत सर्वथा चुकीचें ठरतें.

शिष्य— पण वेदान्तमतांतही मिथ्याज्ञानाची सिद्धि मानली आहे ?

गुरु— अरे, वेदान्तमतांत सत्याधिष्ठानानें मिथ्याज्ञानाची सिद्धि मानली आहे, म्हणून हा दोष येत नाही. पण बौद्धमतांत मिथ्याज्ञानानें सिद्धि मानली तर, अन्योन्याश्रय, आत्माश्रय, अनवस्था, चक्रिकापत्ति इत्यादि दोष येतील. स्वस्कंधारोहण-न्यायानें आत्माश्रय दोष येईल. पहिल्या ज्ञानाची सिद्धि करण्यास दुसरें ज्ञान व दुसऱ्याची सिद्धि करण्यास पहिलें ज्ञान असा अन्योन्याश्रय दोष येईल. एका ज्ञानाची सिद्धि दुसऱ्यानें, दुसऱ्याची तिसऱ्यानें, तिसऱ्याची चवथ्याने व चवथ्याची सिद्धि पुन्हां पहिल्या ज्ञानानें मानावी लागेल, यामुळें चक्रिकापत्ति दोष येईल. व एका ज्ञानाची सिद्धि मानावयास दुसरें ज्ञान, दुसऱ्याची मानावयास

तिसरें, तिसऱ्यास चवथें, चवथ्यास पांचवें, पांचव्यास सहावें अशी सांखळी म्हणजे धारा मानिल्यास अनवस्था दोष येईल. याप्रमाणें हें बौद्धमत सर्वथैव चुकीचें आहे.

यावरून अवयवी मिथ्या म्हणतां येत नाहीं. अवयवी सत्यच आहे. कारण अवयव सत्य आहेत, म्हणून अवयवीही सत्यच मानला पाहिजे

शिष्य– अवयवी न मानतां नुसते अवयवच सत्य मानलें तर काय हरकत आहे ?

गुरु– नुसते अवयवच मानले व अवयवी न मानला तर वितर्कसमाधि व विचारसमाधि हा भेदही करितां येणार नाहीं. वितर्कसमाधि स्थूल पदार्थावर करावा लागतो. व विचारसमाधि सूक्ष्म पदार्थावर करावा लागतो. व मग या दोन समाधींचा भेद तरी कसा करतां येणार ? व पुढील सूत्रांत या विचारसमाधीचे प्रकार सांगितले आहेत, त्या सूत्राचाही उपयोग होणार नाही. म्हणून अवयवी हा एक धर्म आहे असें मानावें लागतें. व त्या अवयवीवरूनच आपण अवयवाचें अनुमान करीत असतों,

शिष्य– महाराज, पदार्थ नष्ट झाला असतां अवयवीधर्माचा लोप होत नाहीं काय ?

गुरु– घटादिक जड व गवादिक चेतन पदार्थांमध्यें जो हा अवयवीधर्म राहत असतो त्या त्या ठिकाणीं दुसरा धर्म आला म्हणजे तो पहिला धर्म लीन होतो व दुसरा आविर्भूत (उत्पन्न) होतो. उदा० घट फोडला असतां त्या घटाचा लोप होऊन चूर्णपणा हा धर्म उत्पन्न होतो व त्यामुळें घट हा अवयवी धर्म

लीन होतो. तर हा अवयवीधर्म लीन होऊन जे तुकडे तुकडे होतात हा तुकडेपणाही एक प्रकारचा धर्मच आहे.

शिष्य– महाराज, सांख्य व नैय्यायिक ह्यांच्या मतांत परमाणुवादाचा स्वीकार आहे किंवा नाहीं ?

गुरु – सांख्यमतांत परमाणुवादाचा स्वीकार नाहीं, त्यांच्या मतानें सत्व, रज व तम हे सर्वांचे धर्म (अवयव)आहेत, व बाकीचे विषय म्हणजे पदार्थ हे धर्मी आहेत, म्हणजे बाकींचे सर्व पदार्थ अवयवी आहेत. नैय्यायिक हे परमाणुवाद मानतात. पण यांनी मानलेल्या परमाणूचे मनानें तुकडे होतात.

शिष्य– मग भाष्यकार ज्याला परमाणु म्हणतात त्याचें स्वरूप काय ? त्यांच्या मतांत व नैय्यायिकांच्या मतांत काय फरक आहे ?

गुरु– भाष्यकार ज्याला परमाणु म्हणतात त्याचे स्वरूप असें आहे ते म्हणतात-"तथा च व्याख्यातम् । तस्या एकबुध्युपक्रमो हि अर्थात्मा अणुप्रचयविशेषात्मा गवादिर्घटादिर्वा लोकः" म्हणजे परमाणूनीं बनलेला अवयवी भासतो तो परिणामरूप आहे. 'अणुप्रचयरूप' अवयवी, यांत अणु म्हणजे परमाणु नाहीं, तर येथें अणु सूक्ष्मवाची आहे. म्हणजे सत्व, रज व तम यांचा परिणामरूप अवयवी आहे, असें भाष्यकारांनीं म्हटलें आहे. नैय्यायिक परिणामवादी नाहींत. ते आरंभवादी आहेत. आरंभवाद ते या प्रमाणें मानतात.–– उदा० दोन पुस्तकें एके ठिकाणीं मिळालीं तर एका पुस्तकाला जितकी जागा लागत होती त्याच्यापेक्षां दोन पुस्तकांना जास्त जागा लागते. येथें दोन पुस्तकांना जास्त जागा लागणें म्हणजे परिणाम नाहीं झाला, तर जास्त जागेचा आरंभ

झाला असें ते मानतात. याप्रमाणें नैय्यायिक आरंभकार्यवादी आहेत, परिणामवादी नाहींत. भाष्यकार परिणामवादाचा अंगीकार करतात. त्यांच्यामतें सूक्ष्म परमाणु अवयवरूपानें असून त्यांपासून बनलेला जो स्थूलधर्मी पदार्थ तो अवयवी म्हणावा. हा अवयवी खरा असला पाहिजे म्हणजे उत्पन्न होण्याच्यापूर्वी तो असला पाहिजे. कारण उत्पन्न होण्यापूर्वी सूक्ष्मरूपात तो अवयवी नसता तर स्थूलरूपानें कधींच दिसला नसता. पण नैय्यायिक हे प्रागभाव मानतात. म्हणजे पूर्वी नसणें हेंच कार्याला कारण आहे असें म्हणतात. तसा प्रागभाव कार्याला कारण मानला तर अभावापासून भावाची उत्पत्ति मानावी लागेल. उदा० शशशृंगापासून जगताची उत्पत्ति मानावी लागेल. म्हणून हें म्हणणें चुकीचें आहे. वास्तविक पाहिलें तर अभावज्ञानच मुळीं प्रतियोगी ज्ञानानें होतें. जसें घट नाहीं असें आपण म्हणतो तेव्हां घटाचें ज्ञान पूर्वीच आपल्यास असलें पाहिजे. घट जर पूर्वी आपल्या मनात नव्हता तर घटाचें ज्ञान कसें असूं शकेल ? व ज्ञानच नाहीं तर अभावाची कल्पना तरी कशी करावयाची ? म्हणून हें म्हणणें बरोबर नाही. कारण सूक्ष्मरूपानें जी कार्याची सत्ता असते ती कधीही नष्ट होत नाही. अशा रीतीनें वेदान्त व सांख्य मतांत दोन सत्य वस्तू मानल्या आहेत.

याप्रमाणें सूक्ष्म पदार्थाची सत्ता कार्यास कारण म्हणजे नियामक आहे व दुसरें, भावापासूनच कार्य उत्पन्न होतें म्हणणें हें जास्त चांगलें आहे. सारांश, अवयवीधर्म सत्य आहे व तोच अवयवी या निर्वितर्कसमाधींत प्रत्यक्ष होतो. विष्णुपुराणांत म्हटलें आहे कीं:—

घटतः कपालिका ततो रजस्ततोऽणुः ।

म्हणजे घटाच्या खापऱ्या झाल्या व पुढें त्यांचें बारीक चूर्ण झालें म्हणजे त्याच्या ठिकाणीं दुसरा धर्म उत्पन्न होतो. व पहिला धर्म (घटत्व) अदृश्य होतो. पण त्याचा नाश मात्र होत नाहीं.

शिष्य– महाराज, कोणत्याही कार्याची कारणपरंपरा पाहूं लागल्यास त्यांत अनवस्थादोष येण्याचा संभव आहे. म्हणून कारणाचा शोधच करण्याची अवश्यकता दिसत नाहीं. कार्य खोटें मानलें म्हणजे झालें.

गुरु– अरे, सांख्य व योग हे दोन्ही सत्कार्यवादी आहेत, म्हणजे कार्य सत्य आहे असें ते मानतात. हें सांख्यकारिकेंत उत्तम प्रकारें सांगितलें आहे. ती कारिका अशीः—

असदकरणादुपादानग्रहणात्सर्वसंभवाभावात् ।
शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥९॥

म्हणजे सशाच्या शिंगापासून ज्याप्रमाणें जगाची उत्पत्ति होत नाहीं, त्याप्रमाणें असद्वस्तु कार्य करण्यास साधन होत नाहीं. उपादानकारणच जगाला उत्पन्न करतें असें मानलें तर मृत्तिकेपासून आपोआपच घट उत्पन्न व्हावा व कार्य खोटें मानलें तर कोणत्याही पदार्थापासून कांहींही उत्पन्न व्हावें, तसें होत नाहीं. ज्या पदार्थांत जी शक्ति असेल त्यापासूनच तें कार्य उत्पन्न होतें. गाईपासून भिंत उत्पन्न होत नाहीं, म्हणून कोणत्याही कार्यास कारण असतेंच. स्वभाववादी कार्य आपोआपच उत्पन्न होतें असें मानतात. पण तें कार्य काय म्हणून होतें ? कसें उत्पन्न होतें ? व कशापासून होतें ? हें त्यांना सांगतां येत नाहीं. बरें, स्वयंसिद्ध कार्योत्पत्तीही ते मानीत नाहींत, जसे-पुत्रोत्पत्ति होण्याला

वीर्य, रक्त हे कारण आहेत असें ते म्हणतात. पण काय म्हणून वीर्य व रक्त पुत्रोत्पत्तीस कारण आहेत, हें त्यांना सांगतां येत नाहीं.

शिष्य– याप्रमाणें कोणत्याही पदार्थाची कारणपरंपरा पाहत गेलें असतां अनवस्थादोष येईल.

गुरु– अनवस्थादोष येईल ही गोष्ट खरी, पण जोंपर्यंत कार्याचे धर्म बुद्धीत आहेत, तोंपर्यंत कारणाचा शोध केलाच पाहिजे व बुद्धींत कारणधर्म येऊं लागले कीं पुढे शोध करूं नये. कारण, कार्याचे धर्म कारणांत नसतात म्हणून पुढें शोध लागावयाचा नाहीं. उदा॰ आकाश हें अपरिच्छिन्न व व्यापक आहे; पण घटाकाश परिच्छिन्न आहे, त्याला घटादि सामग्री वगैरे लागते. सारांश, प्रकृति किंवा माया इच्यांत नित्यत्व व व्यापकत्व हे कारणधर्म आहेत म्हणून तिचें कार्य सत् आहे असें सांख्य व योगी मानतात.

शिष्य– आणखी कोणी कोणी सत्कार्यवादाचा स्वीकार केला आहे ?

गुरु– आत्मपुराणांतही कोठे कोठे सत्कार्यवादाचा स्वीकार केला आहे. तसेंच शांकरभाष्यांतही बौद्धमतखंडनाच्या प्रसंगीं स्वप्नदृष्टीनें सत्कार्यवादाचा अंगीकार केला आहे भगवद्गीतेंतही पुढील श्लोक सत्कार्यवादाचे भाग आहेत :–

“ अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥ (२–२८)
अव्यक्ताव्द्यक्तयः सर्वाः प्रभवंत्यहरागमे ।
रात्र्यागमे प्रलीयंते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥ (८–१८)

मयाध्यक्षेण प्रकृतिस्सूयते सचराचरम् ।
हेतुनानेन कौंतेय जगद्विपरिवर्तते ।। " (९-१०)

तर याप्रमाणें हा अवयवी धर्म सत्य आहे असें भाष्यकार, वार्तिककार व वाचस्पति मिश्र यांचें मत आहे. आणि हा अवयवी अर्थरूप आहे, म्हणून शब्द व संकेत सोडून देऊन केवळ अर्थाकार जी बुद्धि होते तिला निर्वितर्कसमापत्ति म्हणतात.

या समापत्तींत शब्दाचें व संकेताचें ज्ञान नसतें, पण चिदाभासाचें व दुसरें साक्षीचें असें दोन प्रकारचें आत्मज्ञान राहतेंच व केवळ अर्थाकार वृत्ति होते. यावरून कार्य सत्य आहे असें सिद्ध झालेंच.

वाचस्पतिमिश्रांनीं आपल्या टीकेंत असा प्रश्न घालून आपलें मत दिलें आहे:-

प्रश्न- हा अवयवी नित्य आहे काय ?

उत्तर- नित्य नाहीं, परंतु धर्मांतरोत्पत्ति झाली म्हणजे तो कारणांत लीन होतो, असें मिश्रांचें मत आहे.

यावरून दृष्टिसृष्टिवादी कार्यसृष्टीला अनित्य मानतात हें सिद्ध झालें

शिष्य- महाराज, दृष्टिसृष्टिवादी कार्यसृष्टीला अनित्य कसे मानतात ?

गुरु- दृष्टिसृष्टिवादी दृष्टि किंवा अनादि अज्ञान हें नित्य मानतात व त्याचें कार्य जें जगत् किंवा सृष्टि ती क्षणिक म्हणजे अनित्य मानतात व ब्रह्म तर नित्य मानतातच. उदा० घट हें मृत्तिकेचें कार्य आहे. तो फोडला असतां त्याचें कारण जी मृत्तिका त्यांत तो मिळतो म्हणजे लीनरूपानें असतोच. यावरून घटकार्य हे

क्षणांत उत्पन्न होतें व क्षणांत लीन होतें म्हणून तें अनित्य आहे. पण कारणरूपानें राहतेंच ! याप्रमाणें दृष्टिसृष्टिवादाची व्यवस्था लागली. आता वितर्कसमाधि, स्थूल पदार्थावर चित्त एकाग्र केल्यानें होतो. व विचारसमाधि सूक्ष्म पदार्थाच्या एकाग्रतेनें होतो, म्हणून वितर्कापेक्षां विचारसमाधि जास्त उंच आहे. व त्यांत वितर्कसमाधीच्या अपेक्षेने जास्त नित्य व उंच धर्म असनात व वितर्कान विचारसमाधीच्या अपेक्षेनें कमी नित्यता आली. याप्रमाणें कार्य अनित्य असून अव्यक्त जें कारण तें नित्य आहे. भगवान् गीतेंत असेंच म्हणतात—

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥

या श्लोकांत कारणाच्या अपेक्षेने कार्य जास्त क्षणिक असून कारण नित्य आहे असें म्हटलें आहे. दृष्टिसृष्टिवादानेंही हेंच ग्रहण केलें आहे.

शिष्य– महाराज, जगाचें कारण अज्ञान सत्य मानलें तर वेदांताशीं विरोध येत नाहीं काय ? वेदांती भ्रम मिथ्या मानतात.

गुरु– अरे, ज्ञान झालें नाहीं तोंपर्यंत जगद्रूपी अध्यास अनादि अनंत असा आचार्यांनीं स्वीकार केला आहे. म्हणजे सत्य असा स्वीकार केला आहे. बोध ज्या कालीं असतो त्याच कालीं भ्रमही असतो. हा भ्रम ज्ञाननिवर्त्य आहे. म्हणजे ज्ञानाच्या योगानें भ्रमाच्या ठिकाणीं मिथ्यापणाची प्रतीति होते म्हणून अध्यास हा भ्रम आहे असें वेदांती म्हणतात, पण अज्ञानकालीं हें व्यावहारिक जगत् सत्य म्हटलें आहे. म्हणून स्वाधिष्ठानभ्रम

मानला तर, विवेकख्याति होऊन ज्ञान जेव्हां पूर्ण होतें व असंप्रज्ञातसमाधि होतो तेव्हां सर्व असत्य वाटतेंच. असा या सूत्राचा वेदान्तपर अर्थ लागू शकतो.

शिष्य - मग भगवंताचें शरीरही अवयवीरूप म्हणजे अवयवांचें कार्य असलें पाहिजे ?

गुरु— असें मात्र नाहीं. भगवंताचें जें शरीर आहे तें अवयवीरूप म्हणजे अवयवांचें कार्य नाहीं तर ब्रह्मरूपच आहे. परमात्म्याच्या सगुणरूपाचा जो समाधींत साक्षात्कार होतो तो सूक्ष्माचें कार्य स्थूल असा परिणामरूप नसून आनंदमय आहे.

शिष्य— मांडुक्यकारिकेच्या टीकेंत रामकृष्णादिकांचीं शरीरें पंचभूतात्मक म्हटलें आहे हें कसें ?

गुरु— तें स्थूल दृष्टीनें म्हटलें आहे. विचारसागरकारांनीं तें खोडून काढलें आहे. म्हणून भगवंताचें शरीर सूक्ष्माचें कार्य नाही. अवयवी हा सूक्ष्माचें कार्य असून तो एक प्रकारचा धर्म आहे हें तुला सांगितलेंच आहे. पण हा अवयवी भ्रमरूप मात्र नाहीं.

शिष्य— महाराज, भागवतांत परमाणूचें लक्षण सांगतांना अवयवी भ्रमरूप असतो असें म्हटलें आहे.

"चरमः सद्विशेषाणामनेको संयुक्तः सदा ।
परमाणुः स विज्ञेयो नृणामैक्यभ्रमो यतः ।। "

म्हणजे परमाणूपासून मिळालेली वस्तु भ्रम आहे असें म्हटलें आहे. व ३ ऱ्या स्कंधाच्या ११ व्या अध्यायांतही तसेंच परमाणूचें लक्षण सांगतांना त्याला भ्रम म्हटलें आहे व आपण तर अवयवी भ्रमरूप नाहीं असें म्हणतां. ह्याची व्यवस्था कशी ?

गुरु– " चरमः सद्विशेषाणाम्" या श्लोकांत अवयवी भ्रम, रूप असतो असें जें म्हटलें आहे, तें अवयवाच्या अपेक्षेनें अवयवी स्थूल असतो म्हणून म्हटलें आहे. म्हणजे सूक्ष्माच्या अपेक्षेनें स्थूलाच्या ठिकाणीं उपक्ष्येबुद्धि असते म्हणून भ्रम म्हटलें आहे; व भागवत स्कंध ३ अ० ११ यात जें परमाणूचें लक्षण केलें आहे तें कालाची गणना सांगावयाचे वेळीं वैशेषिकांचें मत घेऊन त्या परमाणूचें लक्षण भ्रम म्हटलें आहे. व तें कलाकाष्ठादि काल-गणनेपुरतेंच उपयोगाचें आहे असें म्हणतां येईल. तर यावरून अवयवी भ्रमरूप नाहीं असें ठरतें. असें परमात्म्याचें शरीर मात्र अवयवी नाहीं. ते ब्रह्माचा अनध्यस्तविवर्त आहे. म्हणून तें ज्ञानाने नाश न होणारें असें आहे. याला दृष्टांत–– सुवर्णज्ञान झालें तरी अलंकार नाश पावत नाहींत. हा अनध्यस्तविवर्त होय. रज्जुसर्प हा अध्यस्तविवर्त आहे. सोन्याचे अलंकार होतात, ते अवयवी नव्हेत, तर सोनेंच अवयवी भासतें. म्हणजे अलंकार अवयवी किंवा साकार भासतात.

शिष्य– पण ब्रह्म तर निरवयव आहे तें साकार कां भासावें ?

गुरु– अशी शंका उपयोगाची नाही. अरे, आकाश निर-वयव आहे तरी निळेपणा हा अवयवाचा धर्म भासतो कीं नाहीं ? तसेंच वेदान्ताचें अज्ञान निरवयव असून त्याचा परिणाम जगत् साकार कसें भासतें ? अथवा चैतन्याचा अध्यस्तविवर्त जगत् हें साकार कसे ? मायेच्या योगानें भासतें म्हणावें तर माया साव-यव नाहीं निरवयव आहे. कांहीं वादी अज्ञान सावयव मानतात पण तें निरवयवच आहे. सारांश, याचा वाद घालण्यांत कांहीं

हांशील नाहीं. आकाश निरवयव आहे तरी जसा निळेपणा दिसतो त्याप्रमाणें ब्रह्माचें शरीर विवर्तरूप होऊं शकतें.

शिष्य– तर मग तें मिथ्या आहे काय ?

गुरु– नाहीं. कारण, तें परमात्म्याचें साकार शरीर ब्रह्मज्ञान झाल्यावर नाश पावत नाहीं. म्हणजे ब्रह्मज्ञानानें तें नष्ट होत नाहीं. उदा० अर्जुनाला ब्रह्मज्ञान झाले तरी त्याचे ध्येय कृष्णशरीर नष्ट झालें नाहीं. म्हणून तें मिथ्या नाहीं. भागवतांतही असेंच म्हटलें आहे. पूर्णज्ञानी पुरुषही सगुणभक्ति करीत असतात. ते सगुणाला तुच्छरूपानें पाहत नाहीत व ज्ञानानें त्यांचें सगुण ध्येय मिथ्याही होत नाहीं. मधुसूदनसरस्वती भक्तिरसायनांत म्हणतात कीं, परमेश्वराचा आकार ब्रह्ममय तनु आहे, आणि तो आपल्या आनंदानें उत्पन्न होतो व तो आकार आनंदमयच आहे. आपल्या बुद्धीला व्युत्थानदशेंत किंवा ध्यानांत सर्वत्र व्यापक चैतन्य ग्रहण करितां येत नाही, तेव्हां परमात्म्याचा आकार आनंदमय तनु असल्यामुळें ब्रह्म या निश्चयानें बुद्धि जेव्हां त्याचें ग्रहण करिते तेव्हां भगवंत या विवर्तरूपानें आविर्भूत होतो. व तसाच तो वितर्कसमाधींतही होतो. विचारसमाधीत तो आकार त्यागावा लागत नाहीं. उलट वितर्कसमाधीपेक्षां विचारसमाधींत तो आकार जास्त सुकुमार होतो व असंप्रज्ञातसमाधींत जेव्हां आत्मप्रीति भगवत्प्रीतिरूपानें एकच होऊन जाते तेव्हां तो केवळ प्रीतिरूपाने भक्त्यवशेष होऊन राहतो.

याप्रमाणें निर्विकल्पसमाधींत खरें परप्रत्यक्ष होतें व सविकल्प समाधींत अपर प्रत्यक्ष होते हें सांगितलें. हा स्थूल समाधि झाला. आतां सूक्ष्म म्हणजे विचारसमाधी पुढल्या सूत्रांत सांगतील.

॥ श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरचरणयोस्समर्पणमस्तु ॥

।। श्री ज्ञानेश्वर माउली ।।

एतयेव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया विख्याता ।।४४।।

शिष्य– भगवन्, विचारसमाधि कशाला म्हणावा ?

गुरु- पूर्वी जे सवितर्कनिर्वितर्क समाधि सांगितले ते स्थूलविषयक सांगितले. तेच समाधि सूक्ष्मविषयक असले म्हणजे त्यांना सविचार व निर्विचार समाधि म्हणतात. मागें तुला सांगितलेंच आहे की, शब्द, अर्थ, संबंध इत्यादि विकल्पसहित स्थूल पदार्थाकार जेव्हां चित्त होतें, तेव्हां सवितर्कसमाधि म्हणतात. जसें भिंतीला भिंत म्हणावें असें पूर्वाचार्यांनीं ठरवून ठेविलें असल्यामुळें भिंत शब्द उच्चारल्याबरोबर ती आपल्या ध्यानांत येते. शब्दच जर नसता तर अर्थही वायां गेला असता पण शब्दरहित वस्तु मनांत येऊन जेव्हां तदाकार चित्त होतें म्हणजे शब्दादि विकल्प सोडून देऊन नुसतें स्थूलवस्तूच्याच आकाराचें चित्त होतें, तेव्हा निर्वितर्कसमाधि म्हणावा. ह्या ठिकाणीं प्रथम शब्दमय वस्तु मनांत कशी येते तें मात्र सांगतां येत नाहीं. तर याप्रमाणें ह्या स्थूलविषयक सवितर्क व निर्वितर्क समापत्तीचें निरूपण मागच्या दोन सूत्रांत सांगितलें आहे. अशीच गोष्ट सूक्ष्मासही लागू आहे. म्हणजे ह्याच समापत्ती सूक्ष्मविषयक असल्या म्हणजे त्यांना सविचार व निर्विचार म्हणावें. स्थूलसमाधींत मागें जो अवयवी सांगितला होता तो ह्या सूक्ष्मविषयक समाधींतही घ्यावयाचा असें सूत्रकार, भाष्यकार इत्यादिकांचें मत आहे. स्थूल पदार्थांत अवयवी असतोच. तसा सूक्ष्मांतही हा अवयवी घ्यावा

असें यांचें म्हणणें दिसतें. असो, तर याप्रमाणें स्थूल पदार्थांचे परमाणू जे मनांत राहतात तेही स्थूलच समजावे, सूक्ष्म समजूं नयेत.

शिष्य– महाराज, स्थूलशब्दानें कोणते पदार्थ घ्यावेत व सूक्ष्मानें कोणते घ्यावेत ?

गुरु– स्थूलशब्दानें पंचमहाभूतें व इंद्रियें हीं घ्यावयाचीं व सूक्ष्म म्हणजे पंचतन्मात्रा वगैरे.

शिष्य– पदार्थांचे तुकडे किंवा परमाणू हेही सूक्ष्मातच येतात काय ?

गुरु– नाहीं पदार्थांचे परमाणूदेखील स्थूलच समजावयाचे सूक्ष्म नव्हेत. कारण पदार्थांचे आपण कितीही तुकडे केले तरी त्यांचा सर्वांत लहान तुकडा मनांत राहतोच. व त्या तुकड्याचेही पुन्हां मनानें तुकडे करता येतात. म्हणून हा परमाणु सूक्ष्म नव्हे, तर सांख्यांनी सांगितलेल्या पंचतन्मात्रा वगैरे सूक्ष्म समजाव्या हा विषय तुला मागल्या सूत्रांत चांगला समजावून सांगि .. आतां शंका काढण्याचें कारण नाहीं

शिष्य– महाराज, सांख्य व योग यांचा या ठिकाणीं मेळ आहे काय ?

गुरु– होय. या ठिकाणीं त्यांचा मेळ आहे. पण सांख्यांत ईश्वर नाहीं, व योगांत २६ वा ईश्वर मानला आहे. सांख्यांतला पुरुष फलभोक्ता आहे पण अकर्ता आहे. त्या पुरुषाला प्रकृती-पासून वेगळे करणें ही सांख्यांची मुक्ति होय. योगी म्हणतात ईश्वर कधींच बद्ध झाला नाहीं. सांख्यांत प्रकृतिच कारण मानली आहे. व प्रकृतीपासून महत्तत्व म्हणजे बुद्धि, बुद्धिपासून अहंकार,

अहंकारापासून पंचतन्मात्रा (शब्दादि) व पंचतन्मात्रांपासून पंच महाभूतें, पंच कर्मेंद्रियें, पंच ज्ञानेंद्रियें व मन हे सोळा उत्पन्न होतात. या सोळांना विकृति म्हटलें आहे. विकृति म्हणण्याचें कारण हे कार्य आहेत, कारण नाहींत. आतां बाकी राहिलेले पंचतन्मात्रा, अहंकार व बुद्धि हे प्रकृतिही आहेत व विकृतिही आहेत, म्हणजे कार्यही आहेत व कारणही आहेत. मागच्यांचें कार्य आहेत व पुढच्याचें कारण आहेत. याप्रमाणें सांख्य व योगाची प्रक्रिया आहे.

शिष्य– वेदांतांत व श्रुतींत हाच क्रम सांगितला आहे काय ?

गुरु– वेदांतात पंचतन्मात्रांपासून स्थूलभूतें उत्पन्न होतात असा क्रम मानीत नाहींत. श्रुतींत याप्रमाणें क्रम सांगितला आहे.—— परमात्म्यापासून पंचभूतें म्हणजे पंचतन्मात्रा उत्पन्न होतात. सूक्ष्म भूतांच्या सत्वांशापासून अंतःकरणादिक उत्पन्न होतात. सूक्ष्म भूतांच्या रजांशांपासून पंचेंद्रिये उत्पन्न होतात व त्यांच्याच म्हणजे सूक्ष्मभूतांच्या तमांशापासून स्थूलभूतें उत्पन्न होतात, असा श्रुतींतला क्रम आहे. तरी वेदांत अनंत प्रक्रिया असल्यामुळें सांख्याप्रमाणेंही एका ठिकाणीं निरूपण केलें आहे.

शिष्य– मग " इतरेषां चाणुपलब्धेः " या सूत्राचें भाष्य करतांना आचार्यांनीं

" प्रधानादितराणि यानि प्रधानपरिणामत्वेन स्मृतौ कल्पितानि महादादीनि न तानि वेदे लोके वोपलभ्यंते । भूतेंद्रियाणि तावल्लोकवेदप्रसिद्धत्वाच्छक्यंते स्मर्तुम् । म्हणजे महत्, अहंकार आणि पंचतन्मात्रा असे सात जे सांख्यांनीं

घेतले त्याप्रमाणें कोठेंच वेदांत व पुराणांत लिहिले नाहींत; पण स्थूल भूतें व इंद्रियें हीं लोकप्रसिद्ध आहेतच. म्हणून हे सांख्यानीं घेतले ते बरोबर आहेत, जसें जें म्हटलें आहे त्याचें कारण काय ?

गुरु– महदादिक सात पदार्थ वेदांत व पुराणांत नाहींत असें जें आचार्यांनीं म्हटलें त्याचें कारण असें असावें कीं, श्रुतीला न मानतां सांख्याना आग्रह धरणारे असे जे सांख्याग्रहीच आहेत त्यांना मोह घालण्याकरितां तें म्हटलें असावें किंवा आचार्यांचा उद्देश समजला नाहीं असेंच म्हणणें बरें दिसतें. कारण उगीच समन्वय करीत बसण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. तथापि "पृथ्वी च पृथ्वीमात्रा च" "आपश्च आपोमात्रा च" याप्रमाणें ज्या श्रुति आहेत त्यांत बुद्धि, अहंकार व पंचतन्मात्रा हे सात घेतलेले सांपडतात. शिवाय

"महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।
इंद्रियाणि दशैकं च पंचचेंद्रियगोचराः ॥" (गीता० अ० १३)

या श्लोकांवरील आचार्यांच्या भाष्यांत "पंचचेंद्रियगोचराः" म्हणजे पंच महाभूतें असें म्हटलें आहे. व प्रथम पदांतील "महाभूतानि" याचा सूक्ष्म भूतें म्हणजे पंचतन्मात्रा असा अर्थ केला आहे. बाकी बुद्धि, प्रकृति वगैरे सगळे जसेचे तसेच घेऊन

"तानि एतानि सांख्याः चतुर्विंशति तत्त्वान्याहुः ॥"

असें स्पष्ट म्हटलें आहे. दुसरें, आनंदगिरीच्या या भाष्याच्या टीकेंतही आनंदगिरीनीं अशीच संगती लावली आहे. यावरून वेदांत व लोकांत हे सात पदार्थ दिसतात हें खरें आहे. नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं.

शिष्य– महाराज "महाभूतान्यहंकरो" या श्लोकावरील

गीताभाष्यांत आचार्यांनीं सांख्याप्रमाणेंच सात तत्त्व मानलें असें आपण म्हणतां पण मधुसूदनीटीकेंत आचार्यांनीं भाष्यांत सात तत्व मानले नाहींत असें म्हटले आहे हें कसें ?

गुरु– अरे उगीच मतांतरे शोधून विरोध दाखवित बसूं नकोस. तत्त्वार्थाकडे लक्ष असू दे. मधुसूदनी म्हणून जी गीतेची जी टीका आहे तीत आचार्यांनी आपल्या भाष्यात सात तत्त्व मानलें नाहीत असें जें म्हटलें आहे त्याचा अभिप्राय तुझ्या ध्यानांत आला नाहीं. त्याचा अभिप्राय आचार्यांनीं शारीरभाष्यांत सात तत्त्व मानले नाहीत असा आहे. आतां मधुसूदनांनीहीं सात तत्त्वांना स्वीकार केला आहे. पण त्यांचा संगति लावण्याचा प्रकार मजेदार आहे

शिष्य– तो कसा ?

गुरु– त्यांनी (मधुसूदनसरस्वतींनीं) आपल्या टीकेंत बुद्धि म्हणजे सृष्टिकालीं उत्पन्न होणारा ईश्वराचा संकल्प, अहंकार म्हणजे "एकोऽहं बहुस्यां प्रजायेय" अशा प्रकारचा संकल्प व पंचतन्मात्रा म्हणजे अमिश्र पंचमहाभूतें असा अर्थ करून तो सांख्यापेक्षां चांगला आहे असें म्हटलें आहे. पण असें म्हणणें म्हणजे लोकांच्या डोळ्यांत धूळ घालणें होय. कारण सांख्यही असेंच सांगते. फरक इतकाच कीं, मायेपासून सर्व उत्पन्न झालें असें स्वामी मधुसूदन मानतात आणि सांख्य प्रकृतिपासून मानतात. दुसरें मधुसूदनांनीं सांख्याची व्यष्टि न घेतां समष्टीनें अर्थ लावला आहे. असा मधुसूदनांचा आशय आहे.

शिष्य– महाराज, यांत मायेपासून जग उत्पन्न झालें असें मानणें जास्त सयुक्तिक आहे किंवा प्रकृतीपासून झालें असें मानणें चांगलें. ?

गुरु– ह्या दोन्ही मतांहून मायोपहित चैतन्यापासून सृष्टि उत्पन्न होते हें वेदांत्यांचें म्हणणें श्रेष्ठ आहे व तेंच बरोबर आहे. कारण, नुसत्या प्रकृतीपासून सृष्टि होते म्हणण्यापेक्षां ती ईश्वरापासून होते म्हणणें बरें. सारांश, मधुसूदनानीं सात तत्त्वांचा समष्टिरीतीनें स्वीकार करून संगति लावली आहे. पण हीं सात तत्त्वें त्यांनीं घेतलींच. तसेच गीतेच्या "शंकरानंदो" टीकेंतही "अव्यक्तान्महत्" "महतो अहंकारः" अशा श्रुति दिल्या आहेत

शिष्य– त्या श्रुति हल्लीं उपलब्ध नाहींत मग त्यांनीं कोठून घेतल्या ?

गुरु– त्यांनी त्या श्रुति कोठून घेतल्या हें मला माहीत नाही.

शिष्य– मग त्यांनीं भलतेंच ठोकून दिलें असें म्हणणें चुकीचें होईल काय ?

गुरु– असें म्हटल्यानें तुझा मूर्खपणा मात्र बाहेर पडेल व मोठा प्रमाद होईल. कारण त्या श्रुति आतां जरी उपलब्ध नाहींत तरी त्याकाळीं उपलब्ध असतील. त्याशिवाय ते भलतेंच सांगणार नाहींत. शिष्टाविषयीं उगीच तर्क करणें इष्ट नाहीं. व त्याचा खोटेपणाही कोठें दिसून आला नाही. असो; तर यावरून श्रुतींतही हीं सात तत्त्वें घेतलीं आहेत असें सिद्ध झालें. गर्भोपनिषदेंत "अष्टौ प्रकृतयः" "षोडशो विकाराः" अशा श्रुती सांगितल्या आहेत. म्हणून श्रुतींतही सांख्यांनी घेतलेल्या चोवीस तत्त्वांचा अंगीकार केला आहे. श्वेताश्वतरोपनिषदेंत पुष्कळ ठिकाणी सांख्याप्रमाणें प्रक्रिया सांगितली आहे. व हीच प्रक्रिया शंकराचार्यांनीं एके ठिकाणीं घेतली आहे. व वेदान्त आणि सांख्य यांचा

मेळ घातला आहे.

शिष्य– महाराज, ही आचार्यांची प्रक्रिया कशी आहे ?

गुरु– वेदान्त व सांख्य यांचा आचार्यांनीं मेळ घातला तो असा:––प्रकृतिनिष्ठ जें ब्रह्म म्हणजे ईश्वर त्यापासून सांख्याच्या क्रमानें सर्व उत्पत्ति झाली असें त्यांनीं म्हटलें आहे. इतका त्यांत भेद आहे; पण हेंच म्हणणें उत्तम आहे. ही प्रक्रिया आचार्यांनीं आपल्या संस्कृत पंचीकरणांत सांगितली आहे. व या पंचीकरणावर सुरेश्वराचार्यांचें वार्तिक आहे. व त्या पंचीकरणांत आचार्य म्हणतात:––

" सच्छब्दवाच्यमविद्या शबलं ब्रह्म । ब्रह्मणो अव्यक्तम् । अव्यक्तान्महत् । महतो अहंकार: । अहंकारात् पंचतन्मात्राणि । पंचतन्मात्रेभ्यो पंचमहाभूतानि । पंचमहाभूतेभ्यो अखिलं जगत् ।

असें त्यांचें (आचार्यांचें) वाक्य पंचीकरणांत आहे. या ठिकाणीं त्यानीं सांख्याचाच क्रम घेतला आहे

शिष्य– महाराज, येथें जें शबल ब्रह्म सांगितलें आहे त्याचा अर्थ काय ?

गुरु– प्रकृतीला आश्रय करणारें जें ब्रह्म त्याला शबलब्रह्म म्हणतात व प्रकृतिरहित तें शुद्धब्रह्म होय. त्या शबलब्रह्मापासून अव्यक्त उत्पन्न होतें असें त्यांचें मत आहे.

शिष्य– महाराज, येथें अव्यक्त म्हणजे प्रकृतिच उत्पन्न होते असें म्हटलें तर काय हरकत आहे ?

गुरु– येथें अव्यक्त म्हणजे प्रकृतिच उत्पन्न झाली असें म्हटलें तर मग त्याच्या पलीकडे अविद्या ती कोणती उरली ? म्हणून तसें म्हणतां येत नाहीं. अव्यक्त म्हणजे सृष्टीचा कार्यारंभ झाला त्यावेळची ती गुणांची विषम स्थिति.

शिष्य– पण महाराज, प्रकृतींत सृष्टीचें बीज मूळचेंच आहे, नाहीं काय ?

गुरु– अरे होय. पण त्याच बीजाला सृष्टीच्या कार्यारंभकालीं अंकुरभाव उत्पन्न होतो त्यावेळीं तीन गुणांची जी विषम स्थिति होते त्याला अव्यक्त म्हणतात. अव्यक्तापासून महत् (बुद्धि), महतापासून अहंकार, अहंकारापासून पंचतन्मात्रा, त्यांच्यापासून पंचमहाभूतें व पंचमहाभूतांपासून जग, अशी ही प्रक्रिया आहे. विज्ञानभिक्षूंनीं सांख्यभाष्यांत " महत् बुद्धिपर्यायः" असें म्हटलें आहे; तर याप्रमाणें योगभाष्यांत सर्व भाष्यकारांनीं अशीच प्रक्रिया सांगितली आहे. सुदरदासही आपल्या सुंदरविलासांत असेंच म्हणतातः–

ब्रह्मतें पुरुष अरु प्रकृति प्रगट भई ।
प्रकृतिते महत्तत्त्व पुनि अहंकार है ॥
अहंकारहूतें तीन गुण सत्त्व रज तम ।
तमहूतें महाभूत विषयपसार है ।
रजहूतें इंद्री दश पृथक पृथक भई ।
सत्वहूतें मन आदि देवता बिचार है ॥

ज्ञानसमुद्र चतुर्थोल्लास ह्यांतही ते असेंच म्हणतातः–

पुरुष प्रकृति संजोगतें प्रथम भयो महत्तत्व ॥
अहंकार नातें प्रगट त्रिविध रजो तमो सत्व ॥
..... तिहि तामसाहंकारतें दश तत्व उपजे आई ॥
सो पंचविषय अरू पंचभूतनि कहों सिष समुझाई ॥
जो शब्द स्पर्शरुरूपरस अरू । गंधविषय सुजानि ॥

पुनि व्योममारुत तेज जल छिति । महाभूत बखानि ।।
... ... अब राजसाहंकारतें उपजो । दस इंद्रिय सु बताउं ।।
... ... अब सात्विकाहंकारतें मन । चित्त बुद्धि अहं भये ।।
पुनि इंद्रियनके अधिष्ठाना । देवता बहुविधि ठये ।। ... ...

शिष्य– महाराज. वार्तिकांनली प्रक्रिया चांगली आहे, असें आपल्यास वाटते काय?

गुरु– नाही. त्यांत अव्यक्त सोडले आहे व आकाशच ब्रह्मापासून झाले असें म्हटलें आहे, म्हणून ती प्रक्रिया मात्र चागलीशी नाही. असो. सारांश, अशा प्रकारच्या पंचतन्मात्रापासून प्रकृतीपर्यंत सर्व पदार्थ सूक्ष्मातच येतात. हे

"सूक्ष्मविषयत्वं चालिङ्गपर्यवसानम्"

ह्या पुढल्या सूत्रात सांगतील.

शिष्य– व स्थूल म्हणजे काय?

गुरु– स्थूल म्हणजे केवळ विकृति. विकृतीचें स्पष्टीकरण मागे केलेंच आहे, व या परमाणूंचाही समावेश स्थूलांतच करावा.

शिष्य– स्थूल पदार्थाचा अत्यंत सूक्ष्म तुकडा केला तर त्याला तन्मात्रेचें रूप देतां येणार नाही काय?

गुरु– हें मी तुला मागें अनेकवेळां सागितलें आहे. अरे, स्थूल पदार्थाचे कितीही तुकडे केले तरी तन्मात्रेचें रूप त्याला कधींही देतां यावयाचें नाहीं; तन्मात्रा त्याच्या पलीकडेच राहतील हे पक्के लक्षांत ठेव. उदा० फुलाचे आपण हजारों तुकडे केले तरी त्याच्या परमाणूंस गंध कांहीं होतां येणार नाहीं, कारण जगांतील व्यवहार सूक्ष्मासूक्ष्माचाच होत असतो, स्थूल हे फक्त त्या सूक्ष्म वासाला राहण्यापुरताच आश्रय आहे; म्हणजे

नाकांतली वास घेणारी शक्ति व फुलांतला वास यांचाच भोग होतो. तसेंच आपल्याला सुखदुःखांचा भोग सूक्ष्मासूक्ष्मांशींच होतो, स्थूलाशीं होत नाहीं. उदा० फुलाच्या हजार तुकड्यांतून एक तुकडा जरी घेतला तरी तो फुलाच्या वासाच्या रूपांत जात नाहीं हें तुला सांगितलेंच आहे; पण शेवटीं मनानें जरी फुलाचे तुकडे केले, व त्यांतला एक तुकडा घेतला तरी वासाचें ज्ञान पृथक् राहतेंच. याप्रमाणेंच इतर तन्मात्रांचीही व्यवस्था जाणावी. ह्यावरून स्थूल पदार्थाचे, मनानें जरी परमाणू केले तरी तन्मात्रेचें ज्ञान त्यापेक्षां सूक्ष्मच असतें असें समजावें. सारांश, तुकड्यापेक्षां म्हणजे परमाणुपेक्षां तन्मात्रा सूक्ष्म आहेत असें ठरलें. पृथिव्यादि परमाणूची सूक्ष्मावस्था म्हणजे गंधादि तन्मात्रा; ह्या पृथिव्यादि परमाणूपेक्षां सूक्ष्म आहेत, असें पुढल्या सूत्रांत येईलच. तात्पर्य, परमाणूंच्या आकाराची जरी चित्ताची वृत्ति केली तरी, ती स्थूल-विषयकच (म्हणजे सवितर्कसमापत्ति) झाली असें समजावें. म्हणून तन्मात्रेपासून खरोखर सूक्ष्माला आरंभ होतो.

शिष्य– भगवन्, स्थूलपदार्थज्ञानांत जसे शब्दादि विकल्प आहेत तसे सूक्ष्मज्ञानांतही आहेत काय ?

भगवान्– होय, स्थूलांत विकल्पासहित म्हणजे शब्द, अर्थ व संबंध या तिहींच्या ज्ञानानें पदार्थाकार चित्ताची वृति होते, तेव्हां सवितर्कसमाधि होतो. व भिंतीला भिंत म्हणतात अशा प्रकारचा विकल्प सोडून देऊन केवळ अर्थमात्र चित्तवृति झाली असतां निर्वितर्कसमाधि होतो. (याचें स्पष्टीकरण मागच्या सूत्रांत झालेंच आहे) तर याप्रमाणेंच सूक्ष्म ज्ञानांतही विकल्प आहेत. ते विकल्प **देश, काल व निमित्त** असे आहेत. आतां,

प्रथम तन्मात्रेला हे विकल्प लावून दाखवितों, बुद्धीचें उदाहरण पुढें घेऊं.

तन्मात्रेचें ज्ञान देशाशिवाय होत नाहीं. उदा. आपण गंध मनांत आणला तर देशाशिवाय त्याचें ज्ञान होत नाहीं. त्याला कोणता तरी देश पाहिजे म्हणजे गंध मनांत आणला असतां, तो मागून येतो, पुढून येतो किंवा बाजूनें येतो, असें त्याचें आपल्यास ज्ञान होतें, हा देश झाला. वास आतां येतो किंवा मागें आला होता हे कालज्ञान होय. तर याप्रमाणें सूक्ष्मांतही देश, काल वगैरे भासतात. आतां तन्मात्रा मनांत आणताना निमित्तही भासतें. तें कसें ते सांगतों. या ठिकाणीं मला मिश्रांचाच अर्थ बरा वाटतो, व तो भाष्याला धरूनही आहे. आतांपर्यंत वार्तिकाला धरून अर्थ सांगितला. असो. तर निमित्त म्हणजे उत्पत्ति मनात येणें. उदा० रंगूबाईकडे पाहिलें तर ही रंगूबाई आहे असें समजतें, पण द्वारकेची आई म्हटल्यानें द्वारका निमित्त झाली. त्याप्रमाणें पंचमहाभूताच्या परमाणूंची उत्पत्ति कशी आहे हें पृथक् पृथक् मनांत येणें तें निमित्त होय

शिष्य– महाराज, हें मला नीट समजलें नाहीं. कार्याचें कारण प्रत्यक्ष दिसत असल्यावर पुन्हां त्याची उत्पत्ति कशी काय मनांत आली पाहिजे.

गुरु– अरे, कारण तर प्रत्यक्ष दिसतेच; पण त्यांत जो अनुमानाचा अंश राहत असतो तेंच निमित्त होय. म्हणजे रंगूबाई प्रत्यक्ष दिसूनही द्वारकेची आई हें अनुमान त्यांत राहतेंच. त्याप्रमाणें सूक्ष्मतन्मात्रा प्रत्यक्ष होऊनही त्यांच्या कार्यांवरून ह्या पंचतन्मात्रा त्यांचें कारण आहेत, असा अनुमानाचा अंश

जेथें विकल्प राहतो, तो निमित्त नांवाचा विकल्प समजावा. आतां पंचमहाभूतांचे परमाणु शास्त्रानें किंवा अनुमानानें कसे समजतात ते सांगतात. शब्दादि मिश्र पंचतन्मात्रा मिळून—गंध-तन्मात्रा जास्त व बाकीच्या तन्मात्रा कमी यांपासून—पृथ्वीचे परमाणु उत्पन्न होतात. आणखी गंधतन्मात्रा सोडून, बाकीच्या चारपैकीं रसतन्मात्रा जास्त व बाकीच्या तीन कमी यांपासून जलाचे परमाणु उत्पन्न होतात. तसेंच गंध व रस ह्या दोन तन्मात्रा सोडून देऊन, बाकीच्या तीन तन्मात्रांपैकी रूप तन्मात्रा जास्त व बाकीच्या दोन कमी यांपासून तेजाचे परमाणु उत्पन्न होतात; व गंध, रस व रूप ह्या तीन तन्मात्रा सोडून देऊन, बाकीच्या दोनपैकीं स्पर्शतन्मात्रा जास्त व शब्दतन्मात्रा कमी यांपासून वायूचे परमाणु उत्पन्न होतात. नंतर मोठमोठे वायु वगैरे ह्याच परमाणूंचा समूह होय. आणखी केवळ शब्दतन्मात्रे-पासून आकाशाचे परमाणु उत्पन्न होतात. ह्याप्रमाणें परमाणु उत्पन्न झाल्यावर पुढे नैय्यायिकाप्रमाणें उत्पत्ति समजावी व परमाणु उत्पन्न होईपर्यंत सांख्यांप्रमाणें उत्पत्ति मानावी; कारण सांख्य हे परमाणु अनित्य मानतात व नैय्यायिक हे परमाणु घेऊनच चालतात.

शिष्य— महाराज, आपण वर जो परमाणूंच्या उत्पत्तीचा क्रम सांगितला त्यांत आकाशाच्या परमाणूंचीही उत्पत्ति सांगितली आहे. तर आकाशाला परमाणु आहेत ही गोष्ट शास्त्रानें सिद्धच आहे काय?

गुरु— होय. ही गोष्ट शास्त्रानें सिद्धच आहे. आकाशाचे तुकडे होतात म्हणजे त्याला परमाणू आहेत असें वेदांती व सांख्य

मानतात. नैय्यायिक मात्र अर्थातच मानीत नाहींत. आतां आकाशाचे परमाणू लक्षांत येत नाहींत, तरी एवढें मात्र खरें कीं, आपल्याला आकाशाचा निळा तक्ता जो भ्रांतीनें दिसतो त्याचेही परमाणू मनानें कल्पिता येतात, किंवा अशा रीतीने वास्तविक पाहिलें तर आकाश हे मनाला समजूं शकतें म्हणून मन आकाशाच्या पलीकडे आहे असें ठरतें, म्हणजे आकाश अर्थातच सावयव झालें.

शिष्य– महाराज, याचा मला व्हावा तसा बोध होत नाही, कारण मनाच्या व आकाशाच्या मध्येंही आकाशच आहे; मग आकाश सावयव कसे होऊं शकेल ?

गुरु– ह्या तुझ्या म्हणण्यात अर्थ नाहीं आकाश हे दृश्य म्हणजे मनास गोचर आहे, म्हणून तें निरवयव नाहीं. निरवयव असें एक ब्रह्मच आहे. कारण स्थूल पदार्थानें जरी आकाशाचे तुकडे होत नाहींत, तरी मनानें होतात हें तुला माहितच आहे सारांश, तन्मात्रा सूक्ष्म आहेत म्हणून त्या निमित्त आहेत, व त्यांच्यापासून पंचमहाभूताची उत्पत्ति होते हें सिद्ध झालें. आतां तुला कांहीं नवीन सांगतों तिकडे अवधान असूं दे:–

पचतन्मात्रांपासून पचमहाभूतांची उत्पत्ति जशी वर सांगितली, त्याप्रमाणेंच पचतन्मात्रामध्यें अहंकाराचा कांहीं अंश घेऊन त्यांपासून पंच कर्मेंद्रियें होतात, व बुद्धाचा अंश घेऊन पचज्ञानेंद्रियें होतात. तसेंच अहंकार आणि बुद्धाचे अंश वरच्या तन्मात्रांशी मिळून मन उत्पन्न होतें. ही प्रक्रिया मोघमच सूत्रभाष्यादिकांत सांगितली आहे; पण ती माझ्या अनुभवानें यथे जुळते, म्हणून अशी व्यवस्था केली आहे. तर ह्या तन्मात्रांपासून प्रकृति-

पर्यंत सूक्ष्म तत्त्व जर मनांत आणले, तर ते आणतांना काल, देश, निमित्त हेंही मनांत येतील. उदा. गंधतन्मात्रा मनांत आणली तर गंध पुढून आला, मागून आला किंवा बाजूनें आला हें मनांत येईल. म्हणजे देश मनांत येईल, व हा गंध आर्द्रा आला किंवा मघां आला, याप्रमाणें काल मनात येईल; आणि गंध हा पृथ्वीचें कारण आहे असें निमित्त मनांत येईल.

शिष्य–पण महाराज, हे देश, काल, निमित्त मनांत कां यावेत हेच मला समजत नाहीं. ते न येतां नुसता गंध मनांत येणार नाहीं काय?

गुरु– होय तेंही चालेल. देशकालादिक मनांत न येतां नुसता गंधच मनांत येईल. पण पहिले मात्र बुद्धि या देशकालादिकांवरच अवलंबून आहे, म्हणून सूक्ष्म पदार्थाकार मन करीत असतां, किंवा सूक्ष्माचें ध्यान करीत असतां देश, काल, निमित्त मनांत येणें म्हणजे यांसहित चित्त सूक्ष्माकार होणें याला सविचारसमापत्ति म्हणतात पूर्वी तुला संप्रज्ञातसमाधीत वितर्क, विचार, आनंद व अस्मिता असे चार प्रकारचे समाधि सांगितले आहेत. त्यांपैकीं स्थूल पदार्थावर करावयाचा तो वितर्कसमाधि; याचे सवितर्क निर्वितर्क भेद मागें सांगितलेंच आहेत. आणखी या सूत्रांत सांगितला तो विचारसमाधि होय. तर शास्त्रावरून व अनुमानाच्या अंशानें ठरलेले जे देश, काल, निमित्त यांसहित जें सूक्ष्माच्या आकाराचें चित्त होणें याला सविचारसमाधि म्हणतात. पण देश, काल, निमित्त सोडून नुसतें सूक्ष्माकारच चित्त होणें याला निर्विचारसमाधि म्हणतात, व ही निर्विचारसमापत्तिच सर्वांहून श्रेष्ठ आहे.

शिष्य– महाराज, नुसतें सूक्ष्माकार चित्त करणाराला म्हणजे निर्विचारसमापत्तिस्थाला देश, काल व निमित्त दूर करितां येतात काय?

गुरु– वा, ही शंका त्याला मुळीच राहत नाहीं. तुझी शंका मात्र कोठें चुकते तें मला ठाऊक आहे. येथें गंधतन्मात्रा म्हणजे नाकाने जो वास येतो तो, असें तूं समजतोस. परंतु तसें ग्रहण न करितां तन्मात्रा म्हणजे मनांत धारणेनें जो दिव्य गंध वगैरे येतो तो ग्रहण करावा. याप्रमाणें पांचही तन्मात्रांविषयीं समजावें.

शिष्य– फुलांतला गंध दिव्य नसतो काय?

गुरु– फुलांतला गंधही दिव्यच असतो, पण तो फुलांशीं मिश्र असतो. म्हणून येथें इंद्रियगोचररहित नुसतें तन्मात्राकार चित्त होणें यालाच निर्विचारसमापत्ति म्हणतात.

शिष्य– मग इंद्रियें स्थूल समजावयाचीं किंवा सूक्ष्म समजावयाचीं?

गुरु– वाचस्पतिमिश्र म्हणतात, इंद्रियें सूक्ष्म आहेत; पण वार्तिककार म्हणतात कीं तीं स्थूल आहेत. वेदान्तांत व सांख्यांतही सूक्ष्म इंद्रियेंच घेतलीं आहेत. माझेंही मत मिश्राप्रमाणेंच आहे. याप्रमाणें सर्व टीकाकाराच्या संमतीनें विवेचन झालें. भोजवृत्तींत भाष्याचा विषय सोपा केला आहे. असो. तर ह्याप्रमाणें सर्व माझी व्यवस्था आहे. आता एक गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे ती सांगतो:–वर निर्विचारसमापत्तींत देशकालादिरहित सूक्ष्माकार चित्त घेतलें हें खरें, तरी प्रकृतीपासून बुद्धि उत्पन्न झाली असल्यामुळे प्रकृतीपेक्षां बुद्धि कमी हें मात्र मनांत आलें पाहिजे.

व कमी असल्यामुळें, तिला कांही तरी देश असला पाहिजे. ह्यावरून प्रकृति तिचें (बुद्धीचें) स्थान=देश झाला.

शिष्य– महाराज, प्रकृतीपेक्षां बुद्धि कमी असें आपण म्हणतां, पण लहान पदार्थापासून उत्पन्न झालेला पदार्थ मोठा असतो असें नैय्यायिक मानतात; म्हणून प्रकृतीपेक्षा बुद्धि मोठी कां मानूं नये ?

गुरु– अरे, नैय्यायिकांच्या मताप्रमाणें लहान पदार्थ पुष्कळ असले, तर त्यांपासून एखादा मोठा पदार्थ उत्पन्न होतो, परतु एका लहान पदार्थापासून स्वतंत्र एक मोठा पदार्थ उत्पन्न होऊ शकत नाहीं. या ठिकाणीं सांख्यांनी प्रकृति किंवा वेदांत्यांनीं माया एक मानली आहे. म्हणून तिच्यापासून उत्पन्न झालेले पदार्थ तिच्यापेक्षां लहानच असले पाहिजेत. पुष्कळ पदार्थांपासून एखादा मोठा पदार्थ उत्पन्न होणें याला आरंभवाद म्हणतात. परंतु परिणामवादांत मोठ्या पदार्थांपासून लहान पदार्थ उत्पन्न होतो असा स्वीकार केला आहे सांख्यांनीं प्रकृतीच्या आणि वेदांत्यांनीं मायेच्या कार्याविषयीं परिणामवादाचाच स्वीकार केला आहे.

शिष्य– मग स्वप्न वगैरे प्रकृतीचे कार्य असून मोठें कसें भासतें ?

गुरु– या शकेचें निराकरण परिणामवादानें होत नाही, तें विवर्तवादानें मात्र होतें. वेदातामध्यें जगत्, ब्रह्माचा विवर्त मानलें आहे. भ्रमकाली रज्जूवर भासणारा सर्प जसा रज्जू-एवढाच असतो, तद्वत् अधिष्ठानाचे मोठेपणानेंच अज्ञानकालीं स्वप्नादि जगत् मोठें दिसतें ह्या विवर्तपरिणामादिकांचें लक्षण

मी "वेदान्तपदार्थोद्देशदीपिकादि" ग्रंथांत केलें आहे तें पहा. सारांश, याप्रमाणें प्रकृति, बुद्धीचा देश झाली; तसेंच अहंकार हा पंचतन्मात्रांचें स्थान (देश) झाला. याप्रमाणें बुद्धि व अहंकार यांनाही असे देश आहेत.

शिष्य–महाराज, मग प्रकृतीलाही देश आहे काय? सांख्य तर प्रकृतीला स्थान नाहीं असें म्हणतात.

गुरु– प्रकृतीला स्थान नाहीं असें सांख्य म्हणतात, पण वेदांती प्रकृतीला ब्रह्मच देश आहे असें म्हणतात. कारण प्रकृति ही ब्रह्म अधिष्ठानावर कल्पित आहे. म्हणून सूक्ष्माला आश्रयरूप देश आहेतच.

शिष्य– महाराज, निर्विचारसमापत्तींत तर हे देशकालादि विकल्प सोडावयाला सांगितलें आहे, व आपण तर हे आश्रयरूप देश सुटत नाहींत असें म्हणतां हे कसें?

गुरु– निर्विचारसमापत्तींत हे आश्रयरूप देश सोडावयाला नाहीं सांगितलें, तर त्यात दिशारूप देशांची कल्पना गेली पाहिजे असें ग्रंथ सांगितलें आहे; म्हणजे खालून, पुढून, वरून, मागून अशा दिशारूप देशांची कल्पना–आश्रयरूप देशांची नव्हे–निर्विचार-समाधींत गेली पाहिजे. म्हणजे सूक्ष्मात काल व निमित्त मात्र सुटतात हे एक यात रहस्य आहे.

शिष्य– मग येथें तर दुसरीच एक अडचण उपस्थित होईल. कारण देश, काल, वस्तु यांनीं रहित अशी ही निर्विचार-समापत्ति आपण सांगितली. पण देश, काल वस्तूरहित एक ब्रह्मच आहे असे वेदांती म्हणतात; मग हा समाधि ब्रह्माच्याच तोडीचा होईल; व याप्रमाणें देशकालरहित पंचतन्मात्रादि सूक्ष्म मानले

तर त्यांचाही नाश होणार नाहीं. मग त्यांनाही ब्रह्म म्हणावे लागेल असें कायमचेंच द्वैत होईल ?

गुरु– असें होणें शक्य नाहीं. यातून सुटण्याचा तुला उपाय सांगतों, तो असा:–ब्रह्म जें देशकालरहित आहे तें साक्षीरूपानें आहे, विषयरूपानें नाहीं. सूक्ष्म विषयांत चित्ताचे विषयही सूक्ष्माकारच राहतात, पण त्या चित्ताचा साक्षी ब्रह्म असतें शिवाय हा समाधि संप्रज्ञातसमाधींचें अंग म्हणजे सूक्ष्मावर होणारा, सविचार निर्विचार अशा प्रकारचा आहे. हा असंप्रज्ञातसमाधि नव्हे. म्हणून जोंपर्यंत असंप्रज्ञातसमाधीच्या योगानें विवेकख्याति उत्पन्न होऊन, पुरुषाहून प्रकृति निराळी आहे, असें ब्रह्मज्ञान होत नाहीं, तोंपर्यंत सर्व प्रपंचच नित्य अनादि आहे.

शिष्य–मग स्थूल सृष्टि व सूक्ष्म सृष्टि ह्या भेदाची व्यवस्था कशी ?

गुरु– यांत इतकाच भेद आहे की, कार्यप्रपंच म्हणजे स्थूलप्रपंच, हा ज्ञान होवो किंवा न होवो नेहमींचाच अनित्य आहे; व सूक्ष्म प्रपंच म्हणजे तन्मात्रा अहंकार वगैरे, हे ज्ञान होईपर्यंत नित्य आहेत; आणि निर्विकल्प समाधीनें ज्ञान होतें तेव्हां हें सर्वच निवृत्त होतें. अद्वैतसिद्धिकारांनी दृष्टिसृष्टिवादाचा असाच सिद्धांत घेतला आहे.

सारांश, ब्रह्म हें अखंड नित्य (याची) पारमार्थिक सत्ता आहे व सूक्ष्म प्रपंच म्हणजे पंचतन्मात्रा, माया, जीव वगैरे यांची व्यावहारिक सत्ता आहे. ही ब्रह्मज्ञानावांचून निवृत्त होत नाही. आणखी स्थूल प्रपंचाची (तुम्ही मी वगैरे) प्रातिभासिक सत्ता आहे ही मनानेंच उत्पन्न होते व मनानेच नष्ट होते. तर यावरून,

स्थूल हे अनित्य, सूक्ष्म हें ज्ञान होईपर्यंत नित्य, व ब्रह्म हें सर्वदा नित्य आहे असें ठरलें. असो; शेवटीं असंप्रज्ञातसमाधीत विवेकख्याती नें जोंपर्यंत ब्रह्मज्ञान झालें नाहीं तोंपर्यंत या सविचार, निर्विचार समाधींत देश, देशकालादि विकल्परहित पंच तन्मात्रांपासून सूक्ष्म विषय भासूं शकतात, असा वेदांतानें या सूत्राचा निष्कर्ष झाला.

॥ हरिःॐतत्सत् श्रीमत्सद्गुरु ज्ञानेश्वरमहाराजार्पणमस्तु ॥

पद

आळंदिराजतनया व्रजराजवीरजाया ॥ धृ० ॥

कारुण्यरम्यमूर्ति घननीळ दिव्यकांति। सौभाग्यतिलक जगतीं वाढवो भक्तिप्रीति। मस्तकीं कुरळपंक्ति श्रुतिभृंग रुंजताती। प्रत्यक्ष कृष्णमूर्ति, प्रगटली गोपिरीती ॥१॥ आळंदि० ॥ श्रुतिसंत मार्ग उजळी वेदान्तभक्तिसाठीं। नास्तिकतर्कवादा नाशिले सहज गोठी। बोधुनी ज्ञानगोष्टी खंडिली शत्रुथाटी। कळवळा बहुत पोटीं, पाहुनी दीनदृष्टीं ॥ २ ॥ आळंदि० ॥ चित्सुधावाक्यरत्नें वाक्सूत्रीं ओवुनीयां। श्रुतियुक्ति स्वानुभूती सुमनांत गुंफोनियां। भक्तीची माळ केली अर्पिली गुरुपायां। बहु दानशूर जगिं या, श्रीकृष्णप्रेम द्याया ॥ ३ ॥ आळंदि० ॥ रंगुनी आत्मरंगीं रंगली नामरंगीं। रंगणी नाचताहे अति दिव्य रासरंगीं। रंगनाथ प्रभुसंगीं रंगली चित्तभृंगी। स्मरतांचि अंतरंगीं, उद्धरी कुजन-संगीं ॥ ४ ॥ आळंदि० ॥ नतजनां बुद्धिदात्री लावुनी शीलशिक्षा। जशी धेनु वत्सापाठीं धांवुनी करी रक्षा। पानन्य दीन होतां करि प्रेमज्ञानदीक्षा। कनवाळु माय माझी, रक्षीत मिलिंदाक्षा ॥ ५ ॥ ॥ आळंदिराजतनया ॥

(मिलिंद)

खुलासा

संत विभूति श्रीगुलाबराव महाराज (माधानकर) यांचें चरित्र (दुसरी आवृत्ति) दोन भागांत मधुर प्रकाशनानें प्रसिद्ध केलें आहे. त्यांतील "शेवटचा आजार" हें प्रकरण प्राचार्य अरविंद जोशी (मेहकर) यांनी लिहिलें आहे. मुद्रणदोषामुळें चरित्र वाचतांना श्री महाराजांचें प्रयाण श्रावण वद्य द्वादशीला झाले अशी वाचकांची गैरसमजूत होण्याची शक्यता आहे. पण महाराजांचें प्रयाण भाद्रपद शु. १२ शके १८३७ (इ. स. २०–९–१९१५) ला झालें हे उघड सत्य आहे व कै. वासुदेवराव मुळे, माजी सुपरिन्टेन्डन्ट, नीलसीटी हायस्कूल, नागपूर यांनी आपल्या गुलाबवाटिका विहारांतील अल्प चरित्रांत त्याची नोंदहि घेतली आहे. ही त्रुटी श्री महाराजांचे चरित्र पुढे पुनर्मुद्रित होईल त्यावेळीं भरून काढण्यात येईल.

तसेंच श्री महाराजांचे चरित्रांत श्री महाराजांचे चर्मचक्षु केव्हां गेले याचा काल दिला आहे. परंतु कांहीं लोकांच्या लिखाणांतून तो निराळाच आढळतो. तरी मिलिंदकृत चरित्रच मुख्य प्रमाण समजावे.

प्रकाशक

प्रशंसोद्गार

"श्री गुलाबराव महाराज म्हणजे चालता बोलता हिंदुधर्म होय. हिंदुधर्मातील पुनर्जन्माची कल्पना त्यानी आपल्या अवतार चरित्रानें जगाला पटवून दिली." गोरक्षण (९-२-३९)



"श्रीगुलाबराव महाराजाचे चरित्र म्हणजे एक मूर्तिमंत चमत्कार आहे. . प्रस्तुत ग्रंथावली म्हणजे आनंदोद्गाराचे, समय-स्फूर्त सूक्तांचे भांडारच होय."

महाराष्ट्र–नागपूर (१९-१२-३७)



"महाराजांच्या.. स्वतंत्र तत्त्वांच्या विवेचनापासून पाश्चात्यांचेहि डोळे दीपतील एवढी महाराजांची थोरवी आहे."

उदय–(७-१२-३७)



"चिकित्सकांना हा ग्रंथ आधिभौतिक शास्त्रांचा सारग्राही बुद्धीनें अंगीकार करण्यास सुचवील, तर पाश्चात्य सुधारणेंच्या आसवप्राशनानें बेहोष झालेल्यांना त्यांतील दोष दाखवून सरळ मार्गावर आणील." केसरी (३-७-३६)

श्रीगुलाबरावमहाराजांचे समग्र ग्रंथ-सूक्तिरत्नावलि

श्रीगुलाबरावमहाराजांचे चरित्र रु. ८–००

१. भक्तिपदतीर्थामृत (सार्थ)	१–५०	१३. वेदान्तपदार्थोद्देशदीपिका	२–००
२. द्वितीययष्टि पूर्वार्ध	२–००	१४. प्रियलीला महोत्सवादि ग्रंथ	७–००
३. प्रियलीला महोत्सव	२-५०	१५. पंचदशयष्टि	५–००
४. स्त्रीगीतसंग्रह	२-५०	१६. षोडशयष्टि (संस्कृत)	५–००
५. अलौकिक व्याख्यानमाला	–	१७. समयोपदेश भाग १–२	७–००
६ स्वमतव्यांशसिद्धान्तनुसार	१-५०	१८. मनोहारिणी	०–५०
७. उपदेशामृत पत्रे	३–००	१९ भक्तिसूत्र अ मालादि ४ग्रंथ	२–००
८. साधुबाव	५–००	२०. योगप्रभाव (खंड १)	५–००
९. अभंगाची गाथा	––	२१. योग-प्रभाव (खंड २)	६–००
९(अ पदाची गाथा भाग१–२	५-५०	२२. नित्यतीर्थ	०–२५
१०. प्रेमनिकुंज	६–००	२३. नित्योपदेश व हरिपाठ	०–२०
११ संप्रदायसुरतरु भाग २	३-५०	२४ नित्यपाठ	२–५०
१२. उपदेशामृत पत्रे	–	२५. भगवद्भक्ति सौरभ	६–००

श्रीबाबाजीमहाराज पंडितांचे ग्रंथ

१. हरिपाठ रहस्य	३–५०	४. अभंगाची गाथा	६–००
२ ज्ञाने. गूढार्थ दीपिका भा. १-५	३४-००	५ अमृतानुभव कौमुदी	–
३. विविध लेख संग्रह भा.१-२	७–००	६. आर्यधर्मोपपत्ति	–

प्राप्तव्यस्थानें–श्री ज्ञानेश्वर मंदिर दहिसाथ, अमरावती.

– मधुर प्रकाशन, गणेश भवन, बडकस चौक, महाल, नागपूर २

– हिंदुस्थान साहित्य, मोतीबाग, ३०९ शनिवार पेठ, पुणे.

– श्री ज्ञानेश्वर उद्धव मांढरे १२८ रास्ता पेठ, पुणे–११.